La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Mayo-Junio de 1914. — Núm. 26.

ESCOTO Y SANTO TOMÁS

II

NOCIÓN DEL SER INFINITO

Por las mismas *cinco vías* por donde Santo Tomás sube hasta la demostración filosófica de la existencia de Dios, llega también ascendiendo en su discurso hasta la manifestación racional, clara y evidente de las divinas perfecciones. El proceso demostrativo del Angel de las escuelas se hace admirar por el rigor lógico de las ideas, amplitud de los principios, propiedad de las palabras, alteza del pensamiento y marcha siempre progresiva del raciocinio. Como ya dicho queda, el punto de partida de las cinco vías es el movimiento de las cosas sensibles, la razón de causa y efecto, la contingencia de los seres que empiezan á existir, los diversos grados de perfección que resplandecen en el Universo y el orden maravilloso que preside en sus operaciones á los agentes mismos que carecen de conocimiento. Partiendo, pues, de estos diferentes aspectos que ofrece á los sentidos y á la inteligencia el mundo real y sensible, Santo Tomás llega con pie firme y seguro al término inmediato de la argumentación; conviene á saber: los cinco atributos que se predican de Dios y que constituyen la *primera noción* precisa que por lumbre de la razón natural alcanzamos de Dios: *Un primer motor inmoble, una primera causa eficiente no causada, un*

ser primero que brilla en el vértice de los seres y una inteligencia ordenadora de las cosas insensibles é inanimadas [1].

Estos cinco atributos ó predicados que expresan nuestra primera idea racional y filosófica de Dios, son á manera de cinco grandiosos y bien labrados sillares que sirven de fundamento á todo ulterior proceso del raciocinio para la demostración de las divinas perfecciones; y sobre ese firmísimo cimiento está magistralmente construído, levantándose airoso y atrevido hacia los cielos, todo el edificio de los tratados de *De Deo Uno, Creatore et Gubernatore mundi*, parte principalísima de la Filosofía primera y coronamiento de toda la Metafísica. La noción del primer motor inmoble nos lleva derechamente al conocimiento de la inmutabilidad omnímoda y de la eternidad y de la inmensidad de Dios. La noción de la primera causa eficiente no causada deja ya entrever la omnipotencia de Dios y abre anchuroso camino para poder llegar sin tropiezo hasta la verdad demostrada de la creación. La noción del ser necesario y que encierra en sí mismo la razón suficiente de su propia necesidad en la existencia, pone ya de manifiesto la fuente escondida de donde brotan y manan todas las corrientes del ser y todas las energías del obrar. La noción del Ser Supremo, cuyo trono está asentado en la cúspide de todos los seres, nos revela bien á las claras el *summum* de toda simplicidad ó pureza y el *summum* de todas las perfecciones formal y eminentemente comprendidas en una sola perfección simplicísima, realísima, única, infinita: el *Ser por esencia*. Y la noción de primera inteligencia ordenadora del Universo envuelve necesariamente la razón de eterna sabiduría y de voluntad todo poderosa y de un *Primer-Amor* que no presupone ni el objeto amado ni sus buenas cualidades, sino que amando es como saca de la nada el ser y la bondad y la hermosura de las mismas cosas que ama [2]; y de aquí, de esta sabiduría y de este amor, traen su primer origen y nacimiento la obra de la creación y de la conservación y de la paternal providencia con que el primer mo-

---

(1) Aliquod *Primum* movens quod a nullo movetur.—Aliqua causa efficiens *Prima* Aliquid per *se Necessarium*, non habens causam suae necessitatis aliunde.—Aliquid *maxime Ens*.—Aliquid *Intelligens*, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem.—Et hoc dicimus DEUM. (*Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3.)

(2) Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed e converso bonitas ejus, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet; et ut ad hoc operemur. Sed *amor Dei est infundens* et *creans bonitatem in rebus*. (*Sum. Theol.*, I, q. 20, a. 2.)

tor inmoble mueve y moviendo guia y conduce todas las cosas creadas á sus respectivos fines, mediante los cuales alcanzan todas, cada una á su manera [1], una participación del fin último, que es el Sumo Bien, lo Optimo, el mismo Dios, primer motor inmoble en la primera vía y término de todos los movimientos de los seres movibles en la vía última. Con mucho acierto, revelador de hondas meditaciones sobre la Suma Teológica, escribió Juan de Santo Tomás á la cabeza de las cinco vías esta atinada observación: *In his quinque viis inclusit Divus Thomas omnia quae ad manifestanda attributa Dei possunt conducere* [2].

***

Y estas cinco vías, tal cual las ha ordenado el genio analítico al par que sintético de Santo Tomás, guardan entre sí tan estrecho enlace y tan íntima trabazón, que lógicamente consideradas una depende de la otra; y todas ellas, para su esclarecimiento y exacta comprensión, presuponen la segunda, la cual á su vez incluye en su verdadero concepto la primera. La vía primera *ex parte motus* viene en última resolución á ser el fundamento de todas las otras vías para probar demostrativamente la existencia de Dios, á quien no conocemos por lumbre de la razón natural, sino bajo la noción del *Primer motor inmoble* en el orden de las causas eficientes, en el orden de las causas ejemplares y en el orden de las causas finales. Sin la vía primera, las cuatro restantes no aparecen á los ojos de la inteligencia claramente abiertas ni suficientemente despejadas para llegar al conocimiento verdaderamente filosófico y evidentemente demostrativo de la existencia de Dios. Hagamos sino la prueba.

No hay duda que la vía segunda *ex ratione causae efficientis* es la que de suyo lleva en derechura á una primera causa eficiente que no reconoce causa, y ésta es la primera idea filosófica y la noción más precisa que por razón natural nos formamos, desde luego, de

---

(1) Quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur *id* quod est *optimum*. (*Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3).—Homo et aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem, cognoscendo et amando Deum; quod non competit alüs creaturis, quae adipiscuntur ultimum finem, in quantum participant *aliquam similitudinem* Dei, secundum quod *sunt*, vel *vivunt*, vel etiam *cognoscunt*. (*Sum. Theol.*, I-II, q. 1, a. 8.)

(2) *Curs. Theol.*, t. I, in 1.ª[n] *Part. Summae*, q. 2.ª, disput. 3, a. 2.

aquel *Ser* altísimo é inefable é incomprensible y el más excelente que se puede decir y pensar, y que llamamos *Dios*. Pues bien; si esa segunda vía no estuviera cimentada sobre la primera *ex parte motus*, tomado ya el movimiento en su acepción filosófica y en toda la real extensión de su significado, la vía segunda *ex ratione causae efficientis* permanecería cerrada para el discurso de nuestra razón, y ya no sería *vía* por donde nuestro entendimiento lograra subir hasta el conocimiento de Dios. Sin la vía primera *ex parte motus* no se da vía de las causas segundas, y de las causas segundas análogas, no unívocas, que conducen sin interrupción en su ascenso hasta la causa eficiente primera. ¿Y por qué así? Porque en hecho de verdad no se da causa segunda, si no es *movens mota;* así como, por el contrario, no se da realmente causa primera, si no es *movens inmobilis, movens non mota*. De la Causa primera, de quien reribieron todas las causas su propia virtud operativa *per modum permanentis*, desciende, derivado, el último complemento de esa virtud activa *per modum transeuntis*, y mueve y eleva las causas segundas y las hace pasar del poder obrar al acto de la operación, y junta las energías de toda causa con sus propios efectos. Por donde aparece de manifiesto el necesario nexo entre la vía primera y la vía segunda, la cual no viene á ser otra cosa que la vía del Primer motor en el orden de las causas eficientes.

De la vía tercera no hay para qué detenerse en probar su íntima conexión con la vía segunda, no siendo como no es sino la mismísima vía de las causas eficientes circunscripta á la producción de los seres que es menester reconozcan causa eficiente, no solamente de su ser, sino también de su misma necesidad en cuanto á la existencia, hasta tocar con un ser absolutamente necesario que no recibe de otro ni el existir, ni el existir necesariamente: *aliquid necesarium, non habens causan necessitatis aliunde.*

La quinta vía, aunque mirada por parte del término adonde tienden los seres naturales, mediante las operaciones que ordenadamente ejecutan, señala el camino de las causas finales; considerada, sin embargo, por parte del primer inteligente que impulsa y dirige los movimientos ordenados por donde los seres naturales se enderezan á su propio fin, pertenece asímismo á la vía de las causas eficientes. Lo *último*, en el orden de las causas finales, viene á darse la mano con lo *primero* en el orden de las causas eficientes. El primer motor todo lo mueve de tal suerte y con tanta fortaleza y suavidad, que todas las cosas retornan á su primer principio, don-

de encuentran el complemento de lo que les falta, y reciben de la primera causa eficiente la postrera perfección del ser mismo que antes les había ya dado. Por eso Santo Tomás distingue siempre con cuidado y exquisita diligencia *dos clases* de moción divina aun respecto de la misma libre voluntad en la criatura racional. Dios mueve todas sus criaturas hacia sí, y las mueve en razón de causa eficiente y en razón de causa final; las mueve escondido en la bondad de las cosas, que es una participación creada de su bondad increada, y las mueve escondido en las mismas criaturas, las cuales todas viven y se mueven y existen en Dios; las mueve á todas, hasta á las que se mueven á sí mismas, como el hombre y el ángel, y las mueve en el principio y en el medio y en el término de sus propias y libérrimas acciones *ex parte objecti et ex parte ipsius potentiae, ab exteriori et ab interiori, sicut ab objecto et per modum causae efficientis* [1].

Y la cuarta vía, la vía de los poetas y de los oradores, en apariencia tan fácil y tan atractiva, por lo que tiene de armónica y de bella, y en realidad tan difícil de escudriñar y de ver, por lo que tiene de profundo, pues toca en las entrañas mismas del ser de las cosas, indica la graduación de las cosas formales en su marcha ascendente hasta vislumbrar de lejos una *Primera Causa formalísima* y *separada* de todos los seres causados, y que, por tanto, tiene que ser la Suprema Causa ejemplar de todas las formas y de todas las especies y de todas las participaciones del *ser*, cualquiera que sea su grado, su número, su peso y su medida. Merced á la amplitud misma de los principios filosóficos sobre que está trazada esta cuarta vía, tan aparentemente sencilla, y tan honda y complicada en realidad, abarca dentro de su anchísimo cauce todos los órdenes de verdadera causa, hasta el punto de concluir legítimamente y con todo rigor lógico, en lo *sumo* de todas las causas, en lo *primero* de todas las primacías, en lo *supremo* y *acabado* de toda per-

---

(1) Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis: *In ipso vivimus movemur et sumus*; quia etiam nostrum vivere et nostrum esse et nostrum moveri causantur a Deo (*Sum. Theol.*, I, q. 18, a. 4, ad 1.^{um}). Deus convertit omnia ad seipsum. Sed homines justos convertit ad seipsum sicut ad specialen finem, quem intendunt et cui cupiunt adhaerere sicut bono proprio, secundum illud Psalm. 72, 27: *Mihi adhaerere Deo bonum est;* et ideo quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente (*Sum. Theol.*, I-II, q. 109, a. 6). Vide opus *De Gratia et libero arbitrio*, t. I, Introduct. pág. 17, et ibidem q. 1.ª, art. 6, pág. 72 et segg., et q. 3.ª, a. 2.°—T. II, capítulos 4.°, 5.°, 6.° et 7.°—De *Veritate Fundamentali philosophiae Christianae*, lib. III, cap. I, vía 5.ª, et lib. IV, cap. I, vía 5.ª.

fección, en lo *más alto* de toda eminencia, en lo *último* de todo fin, en *lo óptimo* de todo bien, en el *ser por esencia*. Lo cual insinúa muy á las claras el mismo Santo Tomás, cuando después de haber delineado en brevísimos rasgos esta cuarta vía, llega como por rápido vuelo á esta inesperada, sintética y solemnísima conclusión: *Ergo est Aliquid Verissimum et Optimum, et Nobilissimum, et maxime Ens quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum* [1].

Este grandiosa conclusión de la vía cuarta es legítima y en todo rigor lógica, y virtualmente está ya demostrada; pero explícitamente, con toda claridad, todavía no; porque es la conclusión general que resulta evidente á toda luz de cuanto se contiene probado y demostrado en el tratado de *Deo uno*, y así la vemos puesta de relieve y colocada firmemente en alto más adelante en los cuatro artículos de la cuestión cuarenta y cuatro, entrada luminosa al tratado de *Deo Creatore*.—*Respondeo dicendum quod necesse est dicere omne ens, quod quocumque modo est, a Deo esse* (I, q. 44, a. 1). *Oportet etiam materiam primam ponere creatam ab universali causa entium* (Art. 2.°).—*Respondeo dicendum quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum* (Art. 3.°).—*Sic ergo Divina Bonitas est finis rerum omnium* (Art. 4.°).—De aquí sale como sale el Sol, precedido por los resplandores de la Aurora, brillantemente demostrada la verdad de la creación: *Respondeo dicendum quod non solum est impossibile a Deo aliquid creari ex nihilo, sed necesse est ponere a Deo omnia creata esse, ut ex praemissis patet* (q. 45, a. 2.)

***

He aquí completamente justificado el término de la cuarta vía; he aquí el término de las cinco vías reunidas perfectamente aclarado; he aquí las cinco pruebas de la existencia de Dios llevadas á su acabado desarrollo en la filosófica demostración de la creación del mundo. Probar la existencia de Dios así de una manera perfecta y lógicamente acabada, viene á ser la prueba demostrativa de la existencia de una *Primera causa eficiente* de todos los seres, según toda su entidad, de una *Causa Creadora*, que sacó de las tinieblas la luz y de la nada el ser de todas las cosas. Aquí se terminan felizmente las famosas cinco vías: en la creación. — Todas

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3, vía 4.ª

las grandes cuestiones que vienen después no son más que corolarios y lógicas consecuencias de la verdad de la creación evidentemente demostrada. Verdad soberana que irradia su claridad por toda la Filosofía y llega con sus iluminaciones hasta las esferas sobrenaturales de la Teología. Verdad invocada con mucha insistencia por San Agustín en favor de la eficacia intrínseca de la gracia, cuando dirigiéndose á los Pelagianos y Semipelagianos, y comparando la justificación con la creación, salvaba los fueros del libre albedrío del hombre bajo la acción eficaz de la gracia, y proclamaba muy alto la eficacia *ex seipsa* de la moción divina, diciendo y repitiendo: *Totum est dandum Deo,* hasta el consentimiento mismo del libre albedrío, que es también efecto de la gracia á la cual pertenece, desde el principio hasta el fin, toda la operación de la libre voluntad [1].

Y como esas cinco vías son en última resolución una sola vía, conviene á saber: la vía del primer motor en el orden de las causas eficientes, ejemplares y finales; síguese de aquí que los principios filosóficos que las forman, estriban en último análisis sobre los principios de la vía primera: *Omne quod movetur, ab alio movetur. In moventibus et motis per se ordinatis non est procedere in infinitum.* —Principios son estos de Filosofía perenne y de verdad estable, que nada tienen que temer de los progresos de la Astronomía, ni de los adelantos de la mecánica transcendental, ni de los descubrimientos de las ciencias experimentales; al contrario, cuanto de verdadero y positivo y bien fundado venga de todas esas disciplinas y ciencias inferiores, servirá para ilustrar y corroborar, si fuese necesario, esos principios indubitables en sana y ràcional filosofía y basados en la definición misma del movimiento, cuya naturaleza ó esencia consiste en un tránsito real de alguna cosa de la potencia al acto, sin que sea posible concebir el movimiento sin primer motor que inicie y dé el impulso, y sin sujeto que al impulso de esa moción no se mueva, por más que no falten quienes aseguren que puede darse movimiento sin primer motor distinto realmente del sujeto que se mueve, y lo que es todavía más ex-

---

(1) Vide *de Gratia et lib. arb.*, t. I, Introd. pag. 58 et segg.; q. 3, a. 2, pag. 193; q. 5, a. 8, etc. *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Deus non sine nobis nos justificat; quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen *motus* non est causa gratiae, sed *effectus;* unde *tota operatio* pertinet ad gratiam. — (*Sum. Theol.*, I-II, q. 111, a. 2, ad. 2.[um])

traordinario, que exista el movimiento sin que exista cosa alguna que se mueva y sea sujeto del movimiento mismo [1].

Tal como las ordenó y las dejó trazadas con la luz de su doctrina Santo Tomás, las cinco vías, para demostrar la existencia de Dios, no van ligadas á ningún sistema astronómico ni dependen de ningún moderno descubrimiento venidero, sino que están muy por encima de los árabes y de los no árabes, de Ptolomeo [2] como de Copérnico y de Galileo, de Descartes y de cuantos con Descartes fantasearon que un cuerpo puesto una vez en movimiento tiene que estar moviéndose y dando tumbos y haciendo piruetas indefinidamente; y esto, en virtud misma de su propia inercia, ó sea en virtud precisamente de que carece de virtud para moverse [3].

---

(1) Escoto, que por un lado afirma: «*Non enim oportet quod omne quod movetur, in omni motu moveatur ab alio*». (Lib. II, Sent. dist. 2, q. 10, ad 1.um); por el otro lado afirma también: «Ad aliud de motu, concedo quod Deus potest facere *motum sine mobili;* quia, si potest facere formam perfectam in facto esse sine subjecto, potest facere formam secundum partes fluentes sine subjecto; ubicumque autem est forma fluens secundum partes suas, est motus; sive motus sit forma fluens, sive fluxus formae.» (Report. Paris. — Lib. I, Sent. dist. 42, q. 2. Utrum Deus inmediate possit producere quodcumque possibile.)—Doctrina ciertamente muy para ser notada, y que si Bergson hubiera tropezado con ella, la hubiera, sin duda, aprovechado para su *Evolución creatriz.*

(2) Repetidas veces ha consignado Santo Tomás que esos sistemas no pasan de ser hipótesis más ó menos fundadas y aceptables. Ya antes fueron anotadas las observaciones de la *Suma Teológica,* 1.ª Part., q. 32, a. 1.°, ad 2um: «Alio modo inducitur ratio non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici jam positae ostendat congruere consequentes effectus. Sicut in Astrología ponitur ratio excentricorum et epicyclorum ex hoc quod, hac positione factâ possunt salvari apparentia sensibilia circa motus coelestes; non tamen ratio haec est sufficienter probans; quia etiam forte, alia positione factâ salvari possent.» — Lo cual vuelve á repetir en el lib. II *de Coelo et mundo,* lect. 17ª: «Illorum autem suppositiones, quas adinvenerunt, non est necessarium esse veras; licet enim talibus suppositionibus factis appareant solvere, non tamen oportet dicere has suppositiones esse veras; quia forte, secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum, apparentia circa stellas salvatur. Aristoteles tamen utitur hujusmodi dispositionibus ad qualitatem motuum tanquam veris.» — Y sirva esto de regla general para saber á qué atenerse, con respecto á Santo Tomás, cuando se trata de la antigua física y química, y también algunas veces de la moderna.

(3) A este propósito escribe muy oportunamente un autor moderno, discípulo antes entusiasta de Bergson, quien decía de él que era el que mejor había comprendido sus doctrinas; pero habiendo caído entre sus manos la *Suma Teológica* de Santo Tomás, tuvo ocasión de comparar filosofías con filosofías, y compuso un libro de filosofía comparada, cuyo título: *La philosophie de M. Bergson, la philosophie nouvelle,* expuesta y juzgada á la luz de la filosofía de Santo Tomás; y al exponer las pruebas de la existencia de Dios, hace la siguiente observación tocante al movimiento local: «Au sujet du mouvement local la formule qu'à la suite de Descartes on donne d'ordinaire au principe d'inertie à savoir, que: *Les corps laissés à eux-mêmes persévérant indéfiniment dans leur* ÉTAT *de repos* OU DE MOUVEMENT, *et qu'ainsi le mouvement une fois imprimé se continue et se transmet sans diminution;* cette formule n'est qu'é une fiction metaphysique (cf. H. Poincaré,

Los principios de las cinco vías son tales y de tal verdad, que quien rehuse admitirlos, difícilmente probará como filósofo la existencia de Dios, y difícilmente, por más que se ingenie, logrará evitar en buena lógica que la causa segunda no resulte causa primera, y que la criatura no aparezca con fundadas pretensiones de ocupar el trono que sólo es debido al Criador. Santo Tomás, á lo menos, lo pensaba así. Las palabras del Angel de las escuelas son terminantes, y su pensamiento no puede ser más explícito ni más claro. Aquí mismo, en el artículo 3.°, donde nos dejó delineadas las cinco vías, indica ya todo el alcance y fuerza comprensiva de sus argumentos. Todo tiene que entrar en esas cinco tan celebradas vías, dentro de las cuales cabe desahogadamente la longitud y la profundidad y la anchura del Universo. Nada se escapa, ni escaparse puede, so pena de reducirse á la nada, al impulso del Primer Motor, á la acción de la Primera Causa. Habrá, en efecto, algún motor que pueda denominarse *primero* en su orden; habrá alguna causa independiente en sus determinaciones de cualquiera otra causa segunda; pero todo, todo sin excepción, en el Cielo y en la Tierra, en lo corporal y en lo espiritual, en lo necesario y en lo contingente, y hasta en los movimientos mismos y actos de la libre voluntad, cae dentro de esas cinco renombradas vías bajo el impulso vivificante del Primer Motor inmoble y bajo la acción siempre bienhechora de la Primera Causa eficiente; porque todo sin excepción, lo mismo en el orden del *ser* que en el orden del *obrar*, recibe prestada su actividad, su vigor, su energía, su entidad, su operación, y el complemento de toda su virtud y la perfección de

---

Sciencie et hypoth., pag. 112-119), commode peut-être pour représenter certaines relations mathématiques ou mécaniques verifiés par l'astronomie, mais philosophiquement fausse à coup sûr.—Le mouvement local, en effet, n'est pas un *état*, mais un *passage*, et il requiert à chaque instant, comme tout changement, une cause actuelle (que l'philosophie scolastique voit dans l'*impetus où qualité motrice* éveillée dans le mobile par l'accion du moteur. — Le principe d'inertie sous la forme: *Les corps inanimés sont incapables de modifier par eux-mêmes leur* ÉTAT est une vérité incontestable, dérivant du principe scolastique que les vivant seuls sont capables d'agir sur eux-mêmes. — Quant aux vivants, il est bien vrai qu'ils *se meuvent eux-mêmes*, c'est-à-dire que leur action est immanente, que leur action se termine à eux-mêmes. Mais ils ne sauraient echapper au principe universel: Quidquid movetur, ab alio *movetur*, car: 1.°) il y a une cause autre qu'eux qui les fait se mouvoir eux-mêmes; 2°) ce n'est pas sous le même rapport qu'ils sont mus et moteurs. Pour toute cette discussion voir dans le *Diccionaire d'Apologétique* aut mot *Dieu* (col. 1.030-1.038) l'excellent article du P. Garrigou Laugrange.» —(La Philosophie Bergsonienne. Etudes-critiques par J. Maritain, Agregé de Philosophie.— Premier Part. La philosophie de M. Bergson et la philosophie chrétiénne, cap. IV.)

toda su realidad, de aquella fuente-manantial inagotable del ser y de la vida que llamamos *Dios* [1].

*
* *

Ahora bien: ese primer motor inmoble, y esa primera causa eficiente, y ese primer necesario, y ese primer ser, y esa primera inteligencia, ¿qué es? ¿Cómo es? ¿Es uno sólo? ¿Es sumamente perfecto é infinito en cada una de sus perfecciones? ¿Hay algo fuera de Él, que no venga de Él, y que no sea causado por Él, y que no sea conservado por Él, y que no sea movido por Él, y que no tienda hacia Él, y que no vaya ordenado por Él? ¿Qué naturaleza es la suya? ¿Cuál es su esencia? ¿Qué nombre es el suyo propio?—La respuesta á todas estas preguntas, tal como puede darla el humano entendimiento con su lumbre natural, virtualmente está contenida en la razón esencial de esos mismos cinco primeros atributos que, tomados en su rigurosa acepción, son propios de Dios y sólo convienen á Dios y no pueden predicarse con absoluta verdad, sino de sólo Dios. Cierto que las cinco vías, tal como están consignadas en el art. 3.° de la cuestión segunda de la *Suma*, todavía no nos dan como conclusión explícita todas las divinas perfecciones; pero ahí yacen como en germen escondidas [2]. Ahí, en esos cinco divinos atributos está el nuevo punto de partida para llegar hasta el conocimiento filosófico del primer Ser: Ser Incorpóreo,

---

(1) Dicendum, quod cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicujus superioris agentis, necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quae non sit ratio et voluntas humana; quia haec mutabilia et defectibilia. Oportet autem omnia mobilia et deficere posibilia, reduci in aliquod Primum Principium Immobile et per se necessarium. (*Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3 ad 2.)—Si voluntas humana actionem aliquam posset producere cujus auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet....—Omnis etiam virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute; unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio ab alio sit. — Et praeterea: quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset *Primum simpliciter*, non tamen posset vitari quin esset *Primum agens*, si ejus actio in *Aliquid prius agens* non reduceretur sicut in causam. (Lib. II, Sent. dist. 37, q. 2, art. II.)—Vide *De gratia et lib. arbit.*, vol. 2, cap. X.

(2) «Omnia enim haec praedicata, scilicet movens inmobile, primum efficiens, necessarium non ex alio, maxime ens, et primum gubernans intelligendo, sunt secundum veritatem propria Deo; et ideo concludendo haec inveniri in verum natura, concluditur directe, quasi per accidens, quod Deus est; id est: *Deus, non ut Deus, sed ut habens talem conditionem, est;* et consequenter, ipsum substratum, scilicet: *Deus, ut Deus est.*»—(Cajetanus in I. Part., q. 2, a. 3.)

Inmaterial, Espíritu Puro, Sumo, Eterno, Inmutable, Infinito, Uno, Ser por esencia, y por esencia Verdad, Bondad, Belleza, Sabiduría, Omnipotencia, Amor, Santidad, Bienaventuranza. — Partiendo, pues, de esos cinco divinos atributos, el Angel de las escuelas levanta su vuelo y reúne las cinco vías en un solo punto, en el punto más alto de su viaje de ascensión en busca de Dios y en la manifestación de sus perfecciones. Desde estas cumbres se domina todo el campo de la Filosofía primera. Aquí, en estas alturas, resplandece como el sol en su mediodía, la noción más acabada que con la lumbre y fuerza de sus discursos lograr puede el humano entendimiento formarse de Dios; noción que, iluminando las cimas de la Metafísica, derrama después inusitada claridad en todos los problemas relativos al mundo y al hombre. Así la filosofía de Santo Tomás viene á ser la idea de Dios puesta en contacto con la idea del hombre y con la idea del mundo.

Esta grandiosa idea de Dios brilla, formulada por Santo Tomás, en el artículo 4.° de la cuestión 3.ª de la *Suma Teologica:* DEI ESSENTIA EST SUUM ESSE. Y en el libro I de la *Suma contra gentes*, capítulo XXII: IN DEO IDEM EST ESSE ET ESSENTIA. Advierta y recapacite atentamente el discreto y entendido lector el camino por donde sube y llega el Angel de las escuelas á estas encumbradas cimas de la Metafísica. Ese camino real es la prolongación de las cinco vías para demostrar la existencia de Dios. Esa suprema conclusión está deducida inmediatamente por el Doctor angélico de las cinco conclusiones que cierran como término próximo las cinco vías, las cuales, prolongadas, vienen á reunirse en una sola conclusión, que es la *identidad* de esencia y existencia en Dios.

La vía del Primer Motor inmoble está compuesta de potencia y acto; y el término último de esa vía es el *Acto Puro* en la línea del ser y del obrar. Si existe, pues, un primer motor inmoble, su acto de existir se identifica con su propia esencia; pues de lo contrario, habría en él real composición de esencia y existencia, ó sea de potencia y acto en *linea entis*, y dejaría de ser Acto puro y ya no tendríamos la razón esencial del motor absolutamente inmoble. Ya no tendríamos á Dios [1].

---

(1) Quia *esse* est actualitas omnis formae vel naturae; non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quod *ipsum esse* comparetur ad *essentiam*, quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam.—Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra, q. 2, a. 3; sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse.—Sua igitur essentia est suum esse. (*Sum.*

La vía de la Primera Causa eficiente es la vía ordenada de efectos y causas, y donde todas las causas segundas son también causadas y tienen razón de efecto respecto de la Causa Primera. En la razón esencial de todo ser causado entra la real composición de dos elementos constitutivos del ser real subsistente; conviene, á saber: *Id quod est et esse*; ó sea el sujeto que existe y el acto de existir que constituye el complemento de la substancia ó naturaleza existente. La razón, pues, de *ser causado* implica real distinción de esencia y existencia; así como, por el contrario, la razón esencial de Causa eficiente no causada reclama para sí, como propia, la identidad de substancia y acto de existir [1].

La vía del Primer Necesario es la vía de seres contingentes y de seres necesarios que reconocen causa de su misma necesidad en el existir, y, por consiguiente, les acompaña la composición de esencia y existencia como á todo ente causado, mientras que la razón esencial de ser necesario, que no tiene causa ni del existir ni de su necesidad en la existencia, radica precisamente en la identidad de existencia con la misma esencia de la naturaleza que necesariamente existe [2].

La vía cuarta es la vía de los seres por participación, y no viene en el fondo á ser otra cosa que la real composición de sujeto que participa el ser y del ser mismo participado; así que la razón esencial de Ser por esencia, de quien reciben el *ser*, prestado todas las cosas, está formalmennte constituído por la identidad misma de esencia y existencia [3].

Theol., I, q. 3, a. 4.)—*Esse actum* quemdam nominat...—Si ergo Divina essentia est aliud quam suum esse, sequitur quod essentia et esse se habeant sicut potentia et actus. Ostensum est autem supra cap. 16, in Deo nihil esse de potentia, sed ipsum esse *purum actum*. Non igitur Dei essentia est aliud quam suum esse.—(I. C. Gent., cap. XXII.)

(1) ... Oportet ergo quod illud cujus *esse* est aliud ab *essentia sua*, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo; quia Deum dicimur esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse et aliud ejus essentia. (*Sum. Theol.*, ibid.)...—Ea enim quae per se non sunt unum, si conjunguntur, oportet per aliquam causam uniri. Esse igitur convenit illi quidditati per aliquam causam... Deus autem est prima causa non habens causam... Necesse est igitur quod Dei esse quidditas sua sit. (I. C. Gent., ibid.).

(2) Unumquodque est per suum esse. Quod igitur non est suum esse, non est per se necesse esse. Ergo Deus est suum esse. (I. C. Gent., cap. XXII).—Ejus, quod est necesse esse; sua quidditas est suum esse. Ipsa necessitas essendi est essentia ejus. (I. C. Gent., cap. XLII).

(3) Quia sicut illud quod habet ignem, et non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud quod habet *esse*, et non est *esse*, est *ens per participationem*. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est art.° praecedenti.—Si igitur non sit suum esse, erit

La vía quinta es por donde todas las cosas tienden hacia Dios, de quien originariamente proceden, para recibir de Dios el lustre que todavía les falta. Todas las cosas desean el complemento de su primer ser. La primera causa eficiente de las cosas es á un tiempo mismo la causa final de todas ellas. Todos los seres por participación aman, cada uno á su manera, al Ser por esencia. Todos apetecen á Dios, cuya substancia es ser, cuya naturaleza es bondad, cuya esencia es su misma existencia [1].

La identidad, pues, de esencia y existencia constituye el patrimonio exclusivo, propio é inalienable del Primer Motor inmoble, de la Primera Causa eficiente, del Primer Ser necesario, de la Suprema Substancia y de la primera inteligencia ordenadora del Universo.—ESSE SUBSISTENS: he aquí la noción filosófica de la Divina Naturaleza. EL QUE ES: he aquí el nombre propio de Dios. LA IDENTIDAD DE ESENCIA Y EXISTENCIA: he aquí la sublime verdad que resplandece en el vértice de las cinco vías como Sol clarísimo de toda la Metafísica. Así habla, y así entiende y así explica el Angel de las escuelas la verdad fundamental de la filosofía cristiana; y de esta identidad de esencia y existencia en Dios, como de un nuevo punto de partida del raciocinio, el más alto y sintético y luminoso y rico en verdades y fecundo en consecuencias, procede luego Santo Tomás á deducir lógicamente uno por uno los divinos atributos y á declarar una por una las divinas perfecciones, las cuales todas en Dios son una sola perfección: perfección única, simplicísima, infinita, *Esse Subsistens* [2].

*
* *

ens per participationem, et non per essentiam. Non ergo erit Primum ens; quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia. (*Sum. Theol.*, I, q. 3, a. 4.)—Omnis res est per hoc quod habet esse; nulla igitur res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed participatione alicujus, scilicet ipsius esse.—Quod autem est per participationem alicujus non potest esse Primum ens... Deus autem est Primum ens... Dei igitur essentia est suum esse (I. C. Gent., cap. XXII.)

(1) ... Ultimus autem actus est *ipsum esse*. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet *illud* esse ultimum actum, in quod tendit omnis motus; et cum motus naturalis in hoc tendat quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum quod omnia desiderant.—Hoc autem est *Esse*.—Oportet igitur quod *Essentia Divina*, quae est actus purus et ultimus, sit ipsum *Esse*.—(*Comp. Theol.*, cap. X). *Vide de Verit. fundam.*, lib. III, cap. II.

(2) Hanc autem sublimem veritatem Moyses a Domino est edoctus, qui, cum quaereret a Domino, dicens: *Si dixerint ad me filii Israel: Quod est nomen ejus? Quid dicam eis?* Dominus respondit: *Ego sum qui sum; sic dices filiis Israel:* QUI EST, *misit me ad vos.* —Ostendens suum proprium nomen esse: QUI EST. Quodlibet autem nomen est institu-

He aquí ya el camino abierto para llegar hasta la noción verdaderamente filosófica de ser infinito; porque en la subsistencia del acto de existir está la raíz de los atributos divinos, y de esa razón de ser subsistente se deriva la *razón de infinito* en el ser, poder y obrar, propio de Dios, y que sólo se predica de Dios y acompaña á todos y á cada uno de los divinos atributos. Tal es el camino que sigue Santo Tomás en la *Suma Teologica*, I. q. 7. a. 1 y en la *Suma contra gentes*, capítulo XLIII del libro primero, donde el Angélico Doctor nos declara por sí mismo la cuarta vía *quae sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur*, señalando con su propia mano los tres fundamentales escalones que yacen escondidos y como soterrados en el hondo cimiento de la vía cuarta; conviene, á saber: *materia, forma, esse*. La materia tiene razón de potencia y de sujeto respecto de la forma, y la forma tiene, á su vez, razón de potencia y de sujeto respecto del acto de existir. Las formas substanciales son como los números, y constituyen las naturalezas específicas de los seres; el acto de existir guarda proporción con la forma de la cual es acto, así como la materia recibe diversas disposiciones en proporción con la nobleza de la forma que actúa la materia. La materia y la forma son la primera potencia y el primer acto en el orden de las substancias corpóreas; el compuesto de materia y forma, y la forma subsistente sin el consorcio de la materia constituyen la esencia; y el compuesto de esencia y existencia resulta de la primera potencia y del primer acto en el orden transcendental de todo ente creado y subsistente. En los compuestos de materia y forma puede haber pluralidad de individuos de la misma especie, y hay diferencia numérica dentro de la unidad específica. En las formas subsistentes sin el consorcio de la materia, la distinción específica se identifica con la numérica, y el individuo posee íntegra y absoluta toda la perfección de la especie.—Los grados de perfección en las formas van en aumento según su elevación sobre la materia, y los grados de perfección en el sér van creciendo según la nobleza de las formas. Las formas subsistentes sin la materia gozan ya de cierto carácter de infinito *secumdum*

---

tum ad significandam naturam seu essentiam alicujus rei. Unde relinquitur quod ipsum Divinum *Esse* est sua Essentia vel Natura. (I. C. Gent., cap. XXII.)—Hoc nomen QUI EST non significat formam aliquam, sed ipsum *esse*. Unde cum *esse* sit ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est q. 3, a. 4, manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Unumquodque enim nominatur a sua forma. (*Sum. Theol.*, I, q. 13, a. 11.)

quid, relativamente diverso según la diversa participación del ser; pero este compuesto de forma y de ser, por más altos que sean los grados de nobleza en la forma, es siempre finito *simpliciter* y absolutamente.—Tal es la cuarta vía: *materia, forma et esse*; y los diversos grados de los seres colocados en esta vía cuarta, *inter materiam primam quae est prope nihil*, y el más eminente de los puros espíritus *qui est prope Deum*, todos sin excepción están realmente compuestos *ex eo quod est et esse*, hasta llegar al *Ser,* en quien es una misma y sola cosa *esse et id quod est:* ESSE SUBSISTENS.—Éste y éste sólo es el Ser que posee la razón esencial de infinito simpliciter, de infinito absoluto. De *infinito* por parte del sujeto, con cuya esencia se identifica el acto de existir y el sujeto que existe, puesto que es su mismo ser subsistente. De *infinito* por parte del predicado, porque es el *Que Es;* y diciendo que *es*, está dicho todo; y por más que se agreguen y se añadan *predicados* á ese *es* substantivo, hasta agotarse todas las ideas y pensamientos y todos los vocabularios y todas las lenguas humanas y angélicas, se dirán más palabras, se expresarán más ideas, se multiplicarán los conceptos, pero no se podrá decir nada más.—*El que Es*: si añadieres es *sabio*, es *bueno*, es *santo*, es *omnipotente*, etc., no dices nada nuevo, ni nada diverso, ni nada realmente distinto de lo que se dice y expresa y está contenido en el *Es*; porque en la subsistencia del acto de existir, en el *Esse Subsistens*, todo es y no hay nada que no sea; y ser sabio, bueno, santo y cuantos atributos y perfecciones sean posibles, todo es una sola perfección, que es *Ser*, en quien por lo mismo que se identifica la esencia y el acto de existir, también se identifica consiguientemente el *sér* y el *ser sabio*, el *sér* y el *ser santo*, el *sér* y el *ser bueno*, el *sér* y el *ser hermoso*, el *sér* y el *ser bienaventurado*, el *sér* y el *ser infinito*, el *sér* y el *ser inmenso*, el *sér* y el *sér* lo *más excelente* y *perfecto* que se puede decir ni pensar. El Sér Subsistente es la Verdad, la Bondad, la Vida, la Hermosura, el Amor, la Bienaventuranza, todas y cada una de las perfecciones en una sola Perfección Subsistente. *Esse Subsistens.—Deus in ipso suo Esse omnes perfectiones habet* [1].

---

(1) Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Unde cum Deus sit ipsum Esse Subsistens, nihil de perfectione essendi potest Ei de esse. (*Sum. Theol.*, I, q. 4, a. 2.)—Cum igitur Esse Divinum non sit receptum in aliquo, sed sit suum esse subsistens, ut supra q. 3, a. 4 ostensum est; manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus. (*Sum. Theol.*, I, q. 7, a. 1.)—Actus in nullo existens, nullo terminatur... Deus autem est actus nullo modo in alio existens; quia nec est forma in materia, nec esse

Ante ese grandioso cuadro trazado por el genio de Santo Tomás, donde brilla con tan intensa luz el orden ontológico de todos los seres creados, desde la materia primera que apenas sobresale de los bordes de la nada hasta el más perfecto de los Angeles que adora á Dios, arrodillado sobre las últimas gradas de su trono: ¿Qué dice Escoto? ¿Qué se le ha ocurrido decir?—¿Cómo explica Escoto esa cuarta vía *ex gradibus serum*, cuyo firmísimo cimiento está intrínsecamente construído por los tres fundamentales elementos de la realidad creada, *materia*, *forma*, *esse*, y que, levantándose en alto sobre la real composición *ex esse et eo quod est*, abarca de un extremo hasta el otro la diversa variedad de los seres, colocados en orden ascendente desde la pura potentia al Acto Puro, desde las fronteras de la nada hasta la entrada misma de la luz inaccesible en que Dios habita?— *Tu eras* (exclamaba San Agustín) *et aliud nihil, unde fecisti coelum et terram, duo quaedam, unum prope te, alterum prope nihil; unum, quo superior Tu esses; alterum, quo inferius nihil esset* [1].

Pues Escoto nada ve de verdadero ni de bello ni de grande en el proceso filosófico de Santo Tomás para probar la existencia de Dios; para Escoto nada vale el desenvolvimiento racional de esos argumentos que prueban la identidad de la existencia de Dios con la divina esencia; nada tampoco vale la continuación de ese filosófico proceso para deducir, como lógica consecuencia de esa identidad, la nota característica de *infinito* que acompaña á todos los atributos y perfecciones de Dios. Escoto, atravesándose en medio del camino como tiene de costumbre, asegura, sin duda convencido, que Santo Tomás no tiene razón, ni sus argumentos concluyen nada, ni el camino que lleva franquea al entendimiento las cumbres de lo infinito. *Haec ratio nihil valet.—Excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem* [2].

Un historiador de la Filosofía medioeval llamó á Escoto *demoledor de sistemas* [3], añadiendo, sin embargo, que en sus críticas tan

---

suum inhaeret alicui formae vel naturae, cum ipse sit suum esse.—Relinquitur ergo ipsum esse infinitum. (I. C. Gent., cap. XLIII.)—Et sic ipse Deus qui est *esse* tantum, est quodammodo species omnium formarum subsistentium quae *esse* participant, et non sunt suum esse. (*De Potentia*, q. 6, a. 6, ad 5.^{um}).—Deus in ipso suo esse omnes perfectiones habet. Et habet eas modo excellentiori omnibus rebus; quia in Eo omnes *unum* sunt... Et conveniunt sibi secundum suum esse simplex. (De Ente et Essent., cap. 6.°).

(1) *S. Aug. Confession*, lib. XII, cap. VI.

(2) *Scotus*, lib. I, Sent. dist. 2, q. 2.

(3) Duns Scot est un *demoliseur de systemes*. Il s'en prend a la plupart de ses contem-

acerbas y continuadas guarda siempre el respeto que impone la cortesía; pero aquí ciertamente que no sobresalen por *lo cortés*, sin duda porque en la realidad tampoco encierran nada de lo *valiente* las frases empleadas por Escoto, tratándose de Santo Tomás y de la doctrina de Santo Tomás acerca de cuestiones, las más fundamentales, al par que elevadas de su Metafísica. Si fuera así como Escoto lo proclama, nada tampoco valdría la Metafísica de Santo Tomás; y su áureo opúsculo de *Ente et Essentia* perdería todo su valor. Quedarían, además, completamente deslucidas sus dos incomparables *Sumas*, y habría que declarar poco menos que inútil la admirable y admirada *Concepción Filosófica* del Angel de las escuelas.

Nihil valet.—Via inutilis.—Si los argumentos tan profundamente filosóficos de Santo Tomás nada valen; si el camino real por donde sube el Angel de las escuelas hasta doblar las cimas de lo Infinito, es camino errado que no va á las alturas, díganos Escoto qué caminos son los suyos y por qué vías ocultas y peregrinas ha logrado escalar la parte más alta de la Filosofía primera. ¿Cuál es la piedra angular de su Metafísica? ¿Qué sistema propio ha fabricado el *demoledor de sistemas*? ¿Y qué valor es el de sus argumentos para demostrar la noción del Ser Infinito? Llama ciertamente la atención ver cómo andan tan alejados Escoto de Santo Tomás y Santo Tomás de Escoto en los caminos de la Filosofía y de la Teología. ¿Por qué, aun conviniendo en aquéllas conclusiones filosóficas, en las cuales es necesario convenir, pues por otro lado la fe las enseña y las impone, no van, sin embargo, al conocimiento científico de ellas por las mismas vías, por los mismos medios de argumentación y á la luz de los mismos principios?—Acaso encontraremos la raíz y causa inicial de tan extrañas divergencias en la primera idea que surge, á modo de aurora del mundo intelectual para alumbrar el humano entendimiento; conviene á saber: *La noción del ente común.*

(Continuará.)

FRAY NORBERTO DEL PRADO, O. P.

---

porains, à Saint Thomas....—Cette revue critique, toujours courtoise....—La *langue diffuse* et peu claire, des defauts dans la *methode* d'exposition rendent penible l'étude des ouvrages de la première periode. Les *Reportata* marquent un progrès sous ce raport; mais dans tous les écrits de D. Scot l'emploi abusif des distinctions et l'equivoque de l'idée marquent un retour vers les controverses dialectiques, et contrastent avec la sobrieté de langue et de pensée dont S. Thomas a le secret.—Les admirateurs ont appele Duns Scot le *docteur sutil*, mais la posterite a souvent interprété en mal un titre dont l'origine est flatteuse.—(M. de Wulf, Histoire de la Philosoph. medieval, deuxième édit., pág. 396.)

CUESTIONES MÍSTICAS

IV. Lo ordinario y lo extraordinario.—Estado actual de estas cuestiones.—Rectificaciones necesarias.—La contemplación «angélica», los sentidos espirituales y los toques substanciales de Dios.

Conforme con lo que dijimos en la *Evolución Mística,* entendemos y creemos debe entenderse por «extraordinario», no, como algunos entienden, todo cuanto suele llamarse *reduplicative* «sobrenatural» ó «gratuíto», sino solamente aquello que no es del todo necesario para la verdadera y plena santificación en general, aunque sí pueda serlo para ciertas formas muy especiales de la santidad, y, sobre todo, lo que para ninguna de ellas es indispensable, y que, por lo mismo, pudo faltar y faltó en muchos grandes santos, y hallarse en personas no santas, cual es lo relativo á las gracias que se dicen propiamente *gratis datas,* en cuanto ordenadas ante todo al bien común [1]. Y por «ordinario», *de jure* (aunque *de facto,* por culpa nuestra, resulte en extremo *raro),* entenderemos lo que generalmente es más ó menos necesario ó conveniente á la propia santificación, es decir, todo aquello sin lo cual—por lo menos en la mayoría de los casos—no se puede lograr la plena purificación, iluminación y unión con Dios y la consiguiente bienaventuranza incoada que en esta vida cabe [2]. Y tal

(1) «Pertinet ad gratiam *gratum facientem*, dice Santo Tomás *(in I Cor.*, 12, lect. 2), quod per eam Spiritus Sanctus inhabitet: quod quidem non pertinet ad gratiam *gratis datam*, sed solum ut per eam Spiritus Sanctus manifestetur, sicut interior motus cordis per vocem... Manifestatur autem per hujusmodi gratias Spiritus Sanctus dupliciter: uno modo ut habitans Ecclesiam, et docens et sanctificans eam, puta cum aliquis peccator, quem non inhabitat Spiritus Sanctus, facit miracula ad ostendendum quod fides Ecclesiæ, quam ipse praedicat, sit vera: unde dicitur, *Hebr.* II: «*Contestante Deo signis et prodigiis et variis Spiritus Sancti distributionibus*». Alio modo manifestatur per hujusmodi gratias Spiritus Sanctus, ut inhabitans eum cui tales gratiae conceduntur: unde dicitur, *Act.* VI, quod Stephanus, plenus gratia, faciebat prodigia et signa multa, quem Spiritu Sancto plenum elegerunt: sic autem *non conceduntur hujusmodi gratiæ nisi Sanctis.*»

(2) «La palabra *extraordinario* (advierte muy bien la autora de *La Vie Spirit.*, c. 4) no es sinónima de *sobrenatural*, é importa mucho distinguir las dos cosas. La visión in-

es, en general, casi todo lo relativo á la gracia santificante, á las virtudes infusas y á los dones y frutos del E. S., si bien en esto último cabe cierto predominio relativo, sobresaliendo unos siervos de Dios en un fruto y un don, y otros en otro, sin dejar por eso de tener cada cual la perfección á que era llamado, con tal que de hecho resplandezcan con la irradiación ó ejercicio de algún don, que es lo que en rigor les hace ser espirituales, místicos, contemplativos ó perfectos: que todo viene á ser sinónimo (1).

---

tuitiva, que es el último término de lo sobrenatural, no puede ser tenida por extraordinaria, puesto que es la suerte común de cuantos se salvan. Del mismo modo puede ser muy elevada una gracia de unión sin revestir ninguna forma extraordinaria, mientras que ciertas gracias extraordinarias no entrañan consigo la unión divina.»

Conforme á esto, añade oportunamente:

«Será siempre legítimo aspirar á la unión con Dios, que es nuestro fin, sin desear por eso las *vías extraordinarias* y los fenómenos que, aunque á veces conducen á ella, no son indispensables, y hasta van desapareciendo poco á poco según va el alma llegando al punto culminante de la vida sobrenatural.»

«Illa singularia dona, dice Álvarez de Paz (l. V, p. 2, c. XIII), quibus solet Deus aliquas pias animas cumulare, ut sunt extases, raptus, apparitiones corporeæ vel imaginariæ, etc... desiderare non licet, nec postulare, et multo minus ad ea conari, quod esset superbum atque ridiculum.»

Lo mismo dice Vallgornera, q. 3, d. 3, a. 3, n. 609.

Schram *(Theol. myst.,* § 260) hace, muy oportunamente, una salvedad, diciendo: «*Contemplatio extraordinaria* cum suis favoribus raptuum, visionum, etc., per se loquendo non est desideranda, nec a Deo petenda, sed ad summum per accidens et raro quando impulsus Dei extraordinarius ad hoc impellit.»

«Estos dones, decía N. Sr. á María Lataste *(Œuvres,* t. 3, l. 9, VI), no deben desearse, pues Dios no los da sino á las almas que para eso tiene escogidas. Mas cuando Él da estas gracias *extraordinarias y puramente gratuitas,* hay que hacer de ellas el uso debido, á fin de obrar por otro y en otro el bien que Dios desea ver realizado.»

(1) «*Sicut est in sensibus corporis, quod sensus qui est ad esse, sc. tactus, est in omnibus membris: qui autem sunt ad bene esse, sunt in corde (capite) tantum, per quod alia membra reguntur; ita etiam est de* donis gratuitis *quae in Ecclesia dantur. Quaedam enim sunt de* necessitate salutis; *et haec oportet quod omnibus membris Christi dentur: et hujusmodi sunt quae pertinent ad gratiam gratum facientem,* ut virtutes et dona. *Quaedam autem sunt, quae sunt ad bene esse, sicut* gratiae gratis datae, *ut operatio miraculorum, et hujusmodi; et haec non omnibus Christi membris dantur, sed illis tantum quibus expedit ad aedificationem fidei.*» S. THOM. in III Sent. D. 35, q. 2, a. 3, sol. 2.

«Los dones del E. S., observa oportunamente el P. Felipe de la Sma. Trinidad *(Myst.* t. 2, p. 2, tr. 3, d. 3, a. 4), aunque *sobrenaturales,* son *ordinarios* en todos los justos, y su irradiación *no es rara* en las almas perfectas.»

Mas en esta irradiación, ó sea en este ejercicio de los dones, es en lo que consiste la oración sobrenatural ó contemplación infusa; la cual, por tanto, siendo como es el acto normal de un hábito *ordinario* en todos los justos, mal podrá llamarse en rigor *extraordinaria,* por muy rara que de hecho resulte, á causa de la rareza de las almas perfectas, en quienes únicamente no es raro, sino más bien normal y ordinario el ejercicio de los dones. «Así, Santo Tomás, conforme advirtió muy bien el P. Schwalm, jamás pone la contemplación entre las gracias *extraordinarias.* Hacer milagros, profetizar, discernir el Espíritu de Dios y los malos espíritus en los corazones, hablar lenguas desconocidas ó entenderlas, curar las enfermedades sin remedios naturales, discurrir con una fe, una

Por lo que hace á la 7.ª *cuestión* de las enunciadas en el artículo anterior, la hemos tratado ampliamente en el mencionado libro, donde distinguimos—y creemos del todo necesario distinguir—la simple *unión conformativa* de la *transformativa,* describiendo las tres principales fases de la primera—que son el *recogimento,* la *quietud* y la propiamente *unión*—, y las dos de la segunda—que más bien que unión es ya *unidad* [1]—, á saber: el *Desposorio* y el *Matrimonio espiritual;* y junto con eso, las dos grandes *noches* que, respectivamente, las preparan, los preciosos efectos que se les siguen y los admirables fenómenos que las acompañan. Así apenas necesitamos consignar aquí nada más que lo indispensable para esclarecer y completar el desarrollo de los otros puntos, para lo cual nos bastará una breve síntesis de lo allí dicho, ilustrándolo con algún nuevo ejemplo que lo haga más palpable.

En cuanto á las demás cuestiones, también las hemos tocado entonces, aunque más rápidamente y como para complemento, dedicándoles á todas ellas un sólo capítulo, el último de la 2.ª parte, donde—de acuerdo con la verdadera tradición de los SS. Doctores—sostenemos que la *vida mística* no sólo es *deseable,* sino tal, que *debemos desearla* y aun procurarla en cuanto está de nosotros; que es realmente *asequible,* pues Dios nos convida con ella, resuelto á concedérnosla á su tiempo, si perseveramos llamándole y disponiéndonos como es debido para recibir su visita; que ciertamente la lograremos, aunque más tarde ó más temprano, según el divino beneplácito, si de veras nos abnegamos y tomamos nuestra cruz de cada día, para poder seguir de cerca á Jesucristo y aprender de Él

---

ciencia ó una sabiduría brillantes sobre las cosas de Dios..., tales son las gracias que el Doctor Angélico señala como puestas fuera de las *vías comunes.* Porque esas no señalan etapas en el camino de los justos y de los perfectos, ni aun las mismas etapas supremas, sino que sirven simplemente para acreditar á un enviado del Señor, recomendando su persona, su misión ó su obra en la Iglesia. Son gracias de utilidad pública y señales milagrosas de un gran designio de Dios. Mas la contemplación, al contrario, entra en el desarrollo normal de la virtud y de la perfección cristiana. Figura en la *suma* como un *estado*... Este no es, ciertamente, el universal de las almas en gracia; pero es la *cumbre* á que el ejercicio de las virtudes *las encamina;* es la tranquila posesión de la verdad, antes asimilada y descubierta paso á paso en la meditación; es el efecto del amor divino triunfando de toda afición interior; es la causa de sus mejores progresos; es una manera de oración de los aprovechados y de los perfectos. Tales son las miras de Santo Tomás... Y parecen decisivas para resolver la cuestión de saber si la contemplación es un estado *extraordinario.*»

(1) «Dicitur autem haec *unitas spiritus*—advierte la *Epístola ad Fratres de Monte Dei*—, non tantum quia efficit eam vel afficit ei spiritum hominis Spiritus Sanctus, sed quia ipse est Spiritus S., Deus charitas, cum per eum, qui est amor Patris et Filii et unitas et suavitas et bonum et osculum et amplexus et quidquid commune potest esse amborum in summa illa unitate veritatis et veritate unitatis, hoc idem homini suo modo sit ad Deum, quod eum substantiali unitate Filio est ad Patrem, vel Patri ad Filium: cum modo ineffabili inexcogitabilique fieri mereretur homo Dei non Deus, sed tamen *quod Deus est ex natura, homo ex gratia.*»

mansedumbre y humildad, etc.; que es indispensable—en una forma ó en otra—para la verdadera santidad, ó sea para hallar el verdadero reposo de nuestras almas, y que, por tanto, no está del todo separada, sino siempre acompañada de la *ascética*, ni ésta sola basta para llevar á la plena unión: y, por último, que su nota característica es el *modo sobrehumano* de proceder y la aparente *pasividad* que le corresponden por el predominante influjo de los dones, mientras que el carácter propio de la *ascética* es el *modo humano*, el esfuerzo y la propia *iniciativa*, correspondientes al ejercicio que llaman malamente «normal» ú «ordinario» de las simples virtudes infusas, sin que en ellas se note aún apenas el benéfico influjo de los dones del E. S., de suyo destinados á darles la debida *madurez*, y, por tanto, la verdadera «normalidad» de la perfección cristiana.

Aunque, gracias á Dios, nada hemos hallado que rectificar propiamente en estas afirmaciones, creemos, con todo, muy oportuno estudiarlas aquí más de propósito, explicarlas, ilustrarlas, desarrollarlas y corroborarlas con nuevos datos, teniendo en cuenta las más recientes discusiones é investigaciones, corrigiendo en éstas lo que nos parezca inexacto y aprovechando con toda imparcialidad lo bueno y sólido que por una y otra parte hallemos.

Así podrá verse cómo dichas afirmaciones—que no vacilamos en asentar desde luego—son, en el fondo, la expresión exacta de la doctrina *tradicional*, mantenida casi unánimemente y sin distinción de escuelas hasta el siglo XVI—y aun hasta el XVII—, aunque desde éste para acá sólo por los principales maestros y las almas bien experimentadas, en contra de la opinión *pseudotradicional* que por entonces empezó á levantar cabeza, y hasta logró acreditarse por reacción extremada contra los errores y excesos de la falsa iluminación y del quietismo; y de este modo pudo seguir—sobre todo bajo el influjo de Scaramelli y de S. Ligorio—predominando en los autores vulgares hasta nuestros días, en que, desaparecidos afortunadamente los peligros que la motivaron, va perdiendo ya todo su crédito á medida que recobra el suyo y vuelve á quedar triunfante la doctrina tradicional [1].

---

(1) «El acto místico se nos muestra ya como verdadero coronamiento y perfección de la vida sobrenatural *ordinaria*... La vida mística consiste en poner en ejercicio los dones que se nos han dado á todos, para que en todos puedan pasar normalmente del estado de *hábito* al *acto*... Al decir esto no vamos en contra de la verdadera tradición, de la tradición de los teólogos místicos que fundaron la ciencia de la oración, y, en particular, de los de la escuela dominicana, que se han distinguido por el carácter profundamente doctrinal de su vida espiritual... No creemos que se deba hacer de la mística un jardín cerrado donde sólo algunos privilegiados puedan venir á gozar de los divinos favores. Queremos que se vuelva á considerarla como una fuente de agua viva donde todas las almas delicadas y fervorosas pueden, con la gracia de Dios, venir cuando menos á refrescar sus labios... La vida mística es el fin á que deben tender todas las almas que quieran santificarse... Lo que Pío X dice de la comunión, lo decimos de la vida espiritual en general, de la oración y de la mística.» *Revue Augustinienne*, 15 janv. 1908, p. 77-80.

El principal representante de esta benéfica reacción es hoy, indudablemente, el docto abate Saudreau, primer capellán del Buen Pastor de Angers é ilustre autor de varios notables tratados de Mística y de Ascética. Pero la han provocado y sostenido también con mucho éxito los eminentes apologistas dominicos, PP. Weiss y Schwalm y varios redactores de las excelentes revistas *Thomiste, Augustinienne, R. des Sciences philosophiques et théologiques, Etudes franciscaines, La Croix, L'Ami du Clergé,* etcétera; de tal suerte, que bien podemos repetir con el P. Schwalm que esta sentencia—de que la vida mística no es un estado *extraordinario,* sino el verdadero término y complemento ordinario de la perfección cristiana—representa, no ya «la doctrina de un maestro como Santo Tomás, sino la unanimidad de la tradición» (1).

De la que llamamos y creemos opinión *pseudotradicional* (aunque con notables restricciones que muestran su decadencia definitiva) el principal representante es el docto P. Poulain, S. J., autor del libro varias veces reeditado *Les grâces d'Oraison;* y á él se asocian unos cuantos discípulos que suelen hacer aún mayores concesiones y rectificaciones, mostrando así el sincero deseo de paz y buena inteligencia que á todos anima.

Que la otra es la verdadera y tradicional, lo prueban ya más que suficientemente los numerosos testimonios con que en la *Evolución mística* la hemos apoyado, estando como están tomados de los mejores autores antiguos y modernos, de todas las escuelas y Órdenes religiosas; y acaba de ponerlo fuera de toda discusión el abate Saudreau en su interesante libro *La Vie d'union a Dieu et les moyens d'y arriver d'après les Grands Maîtres de la Spiritualité,* reeditado en 1909, donde, recorriendo la serie de los tiempos, va presentando en favor de ella tantas y tan irrecusables autoridades que, á nuestro juicio, la hacen ya en el fondo indiscutible (2).

---

(1) En conformidad con esto, el P. C. Boulesteix (*Rev. Augustinienne*, Noviembre, 1906) sostiene que lo «más seguro y tradicional» no es considerar la Mística como la ciencia de los «estados extraordinarios». Si de hecho pocas almas llegan al estado místico *habitual*, y, sobre todo, á los altos grados de la vida mística, la mayoría de los cristianos fervorosos se conducen á veces *místicamente*, y son muchos más de los que se supone los que llegan á los grados inferiores. Ya Bossuet hacía notar que «puede uno ser contemplativo sin saberlo; y aún más, puede ser hasta experimentado».

Esto mismo es lo que en substancia sostenía, según dejamos ya consignado, el devotísimo promovedor de la Comunión diaria, V. P. Juan Falconi, *Camino derecho*, l. I, c. X.

«La Vía pasiva *ordinaria* (ó sea la *Vía mística*), decía conforme á esto el P. Grou (*Maximes*, II), es llamada por otro nombre *Vía de la fe desnuda.*—La *extraordinaria* es *muy rara*, y es donde hay éxtasis, raptos, revelaciones, visiones y otros favores parecidos.»

(2) «Estos argumentos, concluye diciendo el mismo autor (*Ibid.*, núm. 427 bis), y, sobre todo, el estudio de los grandes Doctores místicos, han producido en nuestros días un retorno muy marcado hacia la doctrina tradicional: la gran mayoría de los que últimamente han tratado de estas materias se han declarado abiertamente por esta doctrina.»

»Como partidarios de ella, aunque con ciertas divergencias sobre puntos secundarios,

Decimos *en el fondo*, porque no todo lo que el respetable autor afirma y presenta como tradicional parece serlo realmente, ni es de suponer que lo sea; pues ni aun á los más sabios y discretos suele ser fácil precisar de un golpe la pura verdad. Así, aunque en la respuesta á las cinco primeras cuestiones convenimos en substancia con él, no podemos, sin embargo, convenir en ciertas apreciaciones y limitaciones que nos parecen más ó menos injustificadas.

Mucho sentimos tener que hacer esta declaración, tratándose de un autor tan digno de todo aprecio. Pero creemos un deber hacerla para evitar equívocos y proceder con toda imparcialidad, dando á cada cual lo suyo. Así, aun cuando por sistema acostumbramos á no mencionar al autor de una opinión, teniendo que impugnarla (pues por bien que se le trate siempre suele molestar y aun agriar los ánimos), sin embargo, la necesidad de exponer fielmente el estado de las dos tendencias opuestas y de procurar rectificar lo que en ellas pueda haber de inexacto, nos obliga aquí á referirnos, aunque con el debido respeto, á sus principales representantes, esperando nos dispensen este atrevimiento, en atención á nuestro buen deseo de contribuir también, según nuestras humildes fuerzas, al mayor esclarecimiento de la verdad.

Lo que más inaceptable nos parece, pues, en la doctrina del Sr. Saudreau, puede reducirse á los siguientes puntos: 1.°, el excluir, como aparenta excluir, ó excluye del *estado místico ordinario* (al que conviene en que todos somos llamados y podemos aspirar como á término necesario á nuestra perfección), precisamente lo más notable y estimable de él

---

pueden citarse, añade en nota, el P. L. de Besse, *La Science de la Prière*; el P. M. J. Rousset, en sus diversas obras; M. Ch. Sauvé, *Le culte du S. Cœur*; el P. Dumas, *Introd. á l'union intime avec Dieu*; el autor (autora) de *L'Oraison et la Vie spirituelle* (eco de las instrucciones de D. Guéranger); el señor canónigo de Bretagne, *La Vie répatrice;* el P. Schwalm, *Préface de La Vie avec Dieu.*

»La ascética, decía conforme á esto el P. J. de la Croix (*Etudes franciscaines, déc.* 1908, página 716), tiene su expansión y complemento en la Mística, en que está el coronamiento de la vida espiritual.—Así, para los grandes maestros de espíritu, son sinónimas estas expresiones: perfección, vida unitiva, contemplación, estado místico... La unión perfecta requiere gracias místicas... La doctrina tradicional, desde los primeros siglos hasta la gran época de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz y de San Francisco de Sales, no deja la menor duda sobre este punto. Sólo á partir del siglo XVII es cuando empezó á establecerse una corriente contraria, inaugurada por Felipe de la Santísima Trinidad, Bossuet y Honorato de Santa María, propagada después por casi todos los autores y defendida aún hoy por el P. Poulain, el P. Maumigny y sus discípulos.—Para los partidarios de esta segunda opinión hay dos medios de llegar á la unión con Dios: los *ordinarios*, por los cuales se adquiere la *unión activa*, y los *extraordinarios*, ó sea la contemplación mística, que producen la *unión pasiva*. Y sólo la primera, según ellos, debe ser objeto de nuestros deseos, y basta para elevar el alma á la perfección.»

Pero, según acabamos de ver, esta opinión va cayendo en el merecido descrédito, mientras la otra va mostrando cada vez más claramente ser, según dice el P. Hugon. (*Rev. des Sciences phil. et théol.*, Octubre, 1908, pág. 812), «la de Santo Tomás y de la verdadera Tradición».

y lo que verdaderamente puede constituirnos en *estado perfecto*, cual es lo que él, con nombre algo nuevo, llama *estado angélico*, donde comprende, como si fueran excepcionales y raras, todas las comunicaciones divinas en que ya no intervenga la imaginación, y que, por lo mismo, no son conformes al modo habitual de entender que tienen los *hombres*, sino al propio de los *ángeles*; y además casi todas las fases y fenómenos superiores á la simple oración de *quietud*, teniendo lo que á ésta exceda, por «anormal» y «extraordinario». (Cf. *Vie d'Union*, números 312-313.)

No advierte que eso es, sin duda alguna, lo más característico de la verdadera *vida mística*, ó sea donde mejor se nota el *modo sobrehumano*, propio de los dones, y sobre todo de los dos principales—sabiduría é inteligencia— , que son los que más intervienen en la contemplación sobrenatural y los que dan el tono a dicha vida, siempre *sobrehumana*, y más que *angélica*, *divina*.

«Quod spiritualia quasi *nuda veritate* capiantur—dice Santo Tomás (*In 3 Sent.* D. 34, q. 1, a. 2)—*supra humanum modum est*, et hoc facit donum intellectus.»—«Unde, añade (*ib.* D. 35, q. 2, a. 2), fides quae spiritualia in speculo et in aenigmate quasi involuta tenere facit, *humano modo* mentem perficit: sed si supernaturali lumine mens in tantum elevetur, ut *ad ipsa spiritualia aspicienda* introducatur, hoc *supra humanum modum est*, et hoc *facit intellectus donum*.»

Este conocimiento tan sobrehumano y tan «angélico» no es raro, sino más bien *común* y *ordinario* en *todas* las almas *perfectas*, ó sea en cuantas han llegado á la perfecta y pura contemplación, donde mediante dichos dones, de un modo maravilloso y sin concurso ninguno de la imaginación, tienen muchas suertes de comunicaciones «pure intellectuales» y del todo *espirituales*, y así llegan hasta *percibir* y *sentir* inefablemente lo divino [1].

«En la pura contemplación», dice San Juan de la Cruz (*Noche* II, c. 17), «sólo saben decir que el alma está satisfecha y quieta ó contenta, y decir que *sienten á Dios* y que les va bien á su parecer».

«Aunque estas *visiones* de substancias espirituales no se pueden, de ley ordinaria, *desnuda* y *claramente ver* en esta vida, observa en otro lugar el mismo Santo (*Subida* II, c. 22), puédense, empero, *sentir en la substancia del alma*, mediante una *noticia amorosa* (propia del don de *sabiduría*), con suavísimos *toques* y *juntas;* lo cual pertenece á los *sentimientos espirituales*... A éstos se endereza y encamina nuestra pluma, que es á la *divina junta y unión del alma con la substancia divina*.»

Tan alta es, pues, y tan *divina* la comunicación que con Dios llegan en esta misma vida á tener, como *de ordinario*, mediante los dones

(1) «*Puram contemplationem*, sostiene el P. Tomás de Jesús (*De Contempl. div.* l. 5, c. 2), absque ulla imaginationis cooperatione, *infusis* a Deo speciebus, *saepissime* viris perfectis contingere.»

del E. S., las almas verdadera y *perfectamente contemplativas* (1). — Y el mero hecho de ser uno *contemplativo*, aunque lo sea tan sólo en ínfimo grado, le hace ser ya, según Santo Tomás, *sobrehumano* y *angélico* (2).

«Esta, escribe San Alfonso Rodríguez, hablando en general de la vida mística (*Declar. del P. N.* c. 15-16), es una vida *angélica* y *celestial*, con la cual procura el alma vivir, desnudo su entendimiento y el corazón del afecto desordenado... para hacerse un espíritu con Dios, permaneciendo siempre con Él en una profundísima y humilde sujeción y resignación, estando el alma toda *enajenada de sí* y entregada en su Dios, y *de Él poseída* sin volverse á tomar, hasta que ya no sienta en sí su voluntad y querer, sino que la de Dios reine en el alma, siendo una cosa con Dios y una voluntad con Dios; y así arrojada en Dios y deshecha, entonces en alguna manera endiosada y transformada en Dios, á cualquiera parte que se vuelva, ninguna cosa considera sino á su Dios, y cualquier buena obra que hace, conoce que no la hace ella sola, sino Dios en ella; y así, en todo *siente* y *halla* á su gran Dios.»

«La amistad é comunicación de Dios, decía conforme á esto el P. Osuna (*Tercer Abeced. esp.* tr. 1, c. 1), es posible en esta vida y destierro; no así pequeña, sino más estrecha y segura que jamás fué entre hermanos ni entre madre é hijo... Hablo de la *comunicación que buscan é hallan* las personas que trabajan de llegar á la oración y devoción, la cual es tan cierta, que no hay cosa más cierta en el mundo, ni más gozosa ni de mayor valor ni precio... Sepas ser posible é *no muy dificultosa* de haber en esta vida mortal la comunicación de Dios inmortal, más estrecha y ami-

---

(1) «Cum dona sint ad operandum supra humanum modum, oportet quod donorum operationes mensurentur ex altera regula quam sit regula humanae virtutis, quae est ipsa Divinitas ab homine participata suo modo, *ut jam non humanitus, sed quasi Deus factus participatione*, operetur...

... Quantumcumque dona ad *altiorem modum* elevent quam sit *communis homini modus*, nunquam tamen in via ad modum Patriae pertingere possunt.» S. THOM. *In III Sent. D. 34, q. 1, a 3.*

(2) «*Homo, inquantum est* contemplativus, *est aliquid* supra hominem: *quia in intellectus* simplici visione *continuatur homo superioribus substantiis, quae Intelligentiae. vel* Angeli *dicuntur.*»—*S. THOM.* In III. Sent. D. 35, q. 1, a. 2, sol. 2, ad. 1.

«Alius *modus* contemplandi—advierte el P. Tomás de Jesús (*De contempl. div.* l. 1, c. 2), contraponiendo la contemplación *infusa* á la *adquirida*—est *supernaturalis* et *mysticus*, qui a Spiritu S. desuper radiante, caelitus infunditur, Deo supernaturaliter mentem tangente, illustrante, ac ungente. In qua contemplatione mens humana se habet *angelico modo*, veritatem conspiciens simplici apprehensione et intuitu, et caeliformi conspectu, sine rationis discursu.»

Por aquí se ve cómo la que el Sr. Saudreau llama *contemplación angelica* viene á identificarse realmente con la sobrenatural ó infusa; ya que toda ésta, en general, se realiza de un modo *angélico* y aun *divino*. Y se ve también cómo la llamada contemplación *adquirida* no es invención del P. Felipe de la Trinidad, que publicó su obra en 1656, ya que de ella se trata muy ampliamente en la del P. Tomás de Jesús, publicada en Amberes en 1620.

gable entre Dios y el ánima, que no la hay entre un *ángel é otro* por altos que sean.»

«Este amor fruitivo y *seráfico*, advierte Fr. Juan de los Angeles (*Lucha espir.* tr. 1, c. 1), no tiene su asiento en la sensualidad, sino en la ápice ó parte superior de nuestra mente, el cual llama la Esposa en los Cantares *beso de la boca de Dios;* y confiadamente lo pide, diciendo: *Béseme con el beso de su boca.* Como si dijera: Concédame mi Esposo la experiencia ó experimental *gusto* de su amor extático, fruitivo y *seráfico*, para que, apartada de todas las cosas que no son Dios, *como serafín arda en él.*»

«¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas!—exclama en vista de esto San Juan de la Cruz, dirigiéndose á *todas* y tratando nada menos que del *sumo grado*, ó sea del *Matrimonio espiritual* (*Cánt. esp.* 39).—¿Qué hacéis? ¿En qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma; pues para tanta luz estáis *ciegos* y para tan grandes voces *sordos*, no viendo que, en tanto que buscáis grandezas y gloria, os quedáis miserables y bajos de tantos bienes, hechos ignorantes é indignos!»

Así, pues, lo sobrehumano ó «sobrenatural» *reduplicative* (ó sea *etiam quoad modum, et non tantum quoad substantiam*), cuanto más lo sea, tanto menos parecerá *normal* con respecto al *modo humano* de la Ascética. Mas aunque *de hecho*, por nuestra culpa, resulte muy *extraordinario*, por ser tan pocos los que, correspondiendo fielmente á la gracia, siguen valerosos hasta el fin por la estrecha senda de la perfección á que son llamados, es, á pesar de eso, *ordinario* en todos los verdaderos *Santos*. Los cuales, ciertamente, no figuran entre los muchos llamados que, según lamenta Santa Teresa (*Vida*, c. 15; *Mor.* V, 1), habiendo empezado á tener «oración sobrenatural», no logran, sin embargo, pasar—como *debían pasar*—de la *quietud*. Mas á cuantos con humildad y perseverancia proceden, nada hay, advierte la misma Santa, que les impida seguir ascendiendo hasta la cumbre del monte santo [1]; y así, á todos se les irán abriendo á su tiempo las siguientes *moradas*, en que figura todo lo que el Sr. Saudreau llama *angélico*, y tiene por «anormal» [2].

Y en efecto, no gusta Dios de cosas imperfectas (*Lc.* 14, 30); y así, en cuanto es de su parte, no empieza una obra sino para consumarla, llevándola felizmente á su última perfección si las criaturas no le ponen obstáculos.

---

(1) «No hay, dice, por qué se les niegue la entrada *hasta la postrera Morada*».—*Mor.* III, c. 1; cf. *Mor.* V, c. 1; *Vida*, c. 15; *Camino*, c. 31-32.

(2) Como tal considera y declara expresamente (*Traits extraord.* p. 87-98) los favores descritos por Santa Teresa en la *Morada* VI, c. 2, y por S. Juan de la Cruz en los diez últimos capítulos del Libro II de la *Subida del m. Carmelo*, donde el Santo se dirige, indudablemente, á cuantos de veras aspiran á la perfección.

«Á la verdad, observa San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, 1. 2, c. 11), la falta no está de parte de Dios, porque supuesto que su Divina Majestad nos ayuda y hace esta gracia de que podamos llegar á este punto (oración de quietud), yo creo que no nos la dejará de hacer, para que nos adelantemos, si no es nuestra la falta y el impedimento [1]. Atendamos, Teótimo, á mejorarnos en el amor que debemos á Dios, porque el que Su Majestad nos tiene jamás nos faltara.»

Muy bien decía, pues, una ilustre mística—á quien Bossuet llamaba *la Santa Teresa de América* —, la V. M. María de la Encarnación (*Vie* por Chapot, 4. P. c. 4): «En materia de oración jamás debe el alma prescribir límites al espíritu de gracia que la conduce...; pues en cualquier estado de oración que estuviere, si con fidelidad corresponde á los movimientos interiores del E. S., irá entrando más y más en nuevas comunicaciones con la Eterna Sabiduría, la cual es un abismo sin fondo que jamás dice: *Basta.*»

Lo segundo que en el Sr. Saudreau no nos satisface es su empeño en rechazar ó rebajar la importancia de los «sentidos espirituales» con que, según enseñan los mejores maestros de espíritu y experimentan los grandes contemplativos, á través de los velos de la fe se percibe de algún modo lo divino; llegando él á veces casi hasta excluir del todo esta maravillosa é innegable *percepción sobrenatural*, como si fuera incompatible con el estado de viadores [2]. Cree y sostiene con excesivo ardor, dedi-

---

(1) «Es, pues, esta oración *(de quietud)*, dice la misma Santa Teresa *(Vida*, c. 15), una centellica que comienza el Señor á encender en el alma del verdadero amor suyo, y quiere que el alma vaya entendiendo qué cosa es este amor con regalo... Pues esta centellica... *si no la matan...*, es la que *comienza á encender el gran fuego* que echa llamas de sí del grandísimo amor de Dios, que hace su Majestad tengan las almas *perfectas*. Es esta centella una señal ó prenda que da Dios á esta alma, de que la escoge ya para *grandes cosas si ella se apareja para recibillas:* es gran don, mucho más de lo que yo sabré decir. Esme gran lástima, porque... conozco muchas almas que llegan aquí, y que pasen de aquí, *como han de pasar*, son tan pocas, que se me hace vergüenza decirlo.»

«El alma á quien Dios le da tales prendas, añade *(Camino de perfec.* c. 31), es señal que la quiere *para mucho:* si no por su culpa, *irá muy adelante*. Mas si ve que poniéndola el reino del cielo en su casa, se torna á la tierra, no sólo no la mostrará los secretos que hay en su reino, mas serán pocas veces las que le haga este favor, y breve espacio... Tengo para mí que *por eso no hay muchos más espirituales*, porque como no responden en los servicios conforme á tan gran merced, ni tornan á aparejarse á recibirla, sino antes á sacar al Señor de las manos la voluntad, vase á buscar adonde le quieran para dar más, aunque no del todo quita lo dado, cuando se vive con limpia conciencia.»

(2) In hac etiam vita, *purgato* oculo *per donum intellectus*, *Deus quodammodo* videri *potest.-S. THOM. 1-2, q. 69, a. 2, ad 3.* Cf. in III, Sent. D. 34, q. 1, a. 1.

«Per *sensus spirituales*, dice el B. Alberto M. *(Compend. theol. verit.* l. 5, c. 56), *percipit* anima *spiritualia*, quae in Sponsi sui pulchritudine percipere fas est. Sub ratione splendoris *audit* amoenissimam harmoniam, sub ratione Verbi incarnati *gustat* summam dulcedinem, sub ratione Sapientiae comprehendentis utrumque, scilicet Verbum et

cando á ello dos largos capítulos del libro *Les Faites extraordinaires*, que todo eso es pura metáfora, que según la tradición, no hay más conocimientos de Dios que el *abstractivo* y el *facial;* y así no queda lugar para la *percepción concreta* de dichos sentidos (1).

Pero es lo cierto que hasta los mismos Apóstoles, San Pablo (*Rom.*, 8, 5; I *Cor.* 2, 10-16; II *Cor.* 2, 15; *Eph.* 1, 18) y San Juan (I *Ep.* 5, 20; *Apoc.* 5, 6) nos hablan de ellos como de una portentosa realidad y como de una nueva facultad sobrenaturalmente comunicada á los fieles para que por experiencia puedan conocer y apreciar los grandes dones que nos han sido dados, certificarse de los sublimes portentos que se realizan en la unión mística, y penetrar hasta lo íntimo del mismo Dios (2).

---

splendorem, *odorat* summam fragrantiam, sub ratione Verbi inspirati in corde *tangit* summam suavitatem, sub ratione Verbi incarnati et inter nos corporaliter habitantis, reddentis se palpabilem et osculabilem, percipit ardentissimam charitatem».—Cf. Santa Catalina de Sena, Diálogos, cap. 111.»

«¡*Veía* y *sentía* yo, afirma la B.ª Angela de Foligno *(Visiones*, c. 36), á Cristo *abrazar* á mi alma con ese mismo brazo que fué crucificado!»

«¡Oh Jesús—exclamaba Gemma Galgani en un éxtasis (VIII)—, yo te *siento*, *siento tu sangre que corre por mis venas! ¡Jesús, te siento!* ¡Cuán contenta estoy de poder, después de tanto cansarme en combatir, reposarme un poco junto á tu corazón. Cuando quiera encontrarte—añade (ib. X)—, te buscaré en el silencio de mi corazón. Sí—vuelve á exclamar (XX)—, te *siento en mi corazón!... ¡Te siento tan vivo! ¡Qué misterio!*»

En la fiesta del Sagrado Corazón de 1876—refiere la admirable M. Dominica Clara de la Cruz, fundadora del convento de Dominicas de Limpertsberg (Luxemburgo), cuya vida (1832-1895), es un tejido de portentos (Cf. *Vie*, 1910, c. XI, p. 142)—, «desde que recibí la S. Comunión noté que mi corazón era misteriosamente transformado en el de mi Esposo..., el cual *sentía en mí*... Tan perfectamente *siento* esta inhabitación, que con verdad puedo decir: «Ya no soy yo quien vive, sino Cristo en mí.» Paréceme que el dulce Corazón de Jesús quiere renovar su obra de Redención, y que á este efecto, no siendo Él mismo ya capaz de sufrir, quiere usar de mi corazón para en él derramar el torrente de sus amarguras redentoras. Mas como mi pobre corazón sería demasiado débil para soportarlas, por eso Él lo une al suyo para sufrir en mí y por mí.»

Esto mismo dió también el Salvador á entender unos veinticuatro años después á otra su fidelísima sierva, la M. María de la Reina de los Apóstoles, S. M. R.

(1) Al hablar de este modo, á veces, con el calor de la discusión, le deben ir sin duda ciertas palabras más allá de su pensamiento; pues en realidad no rechaza el Sr. Saudreau las «sensaciones espirituales», en cuanto pueden reducirse muy bien al ejercicio de los dones del E. S. Así vemos que cita con aprobación lo que acerca de ellas dicen el B.º Alberto Magno y S. Buenaventura (cf. *Vie d'unión*, n. 209 y 228); lo que á toda costa rechaza son las exageraciones, que luego veremos, del P. Poulain, según el cual los sentidos espirituales perciben como los corporales y permiten al alma contemplativa percibir á Dios al modo como los Ángeles se perciben mutuamente; y así llega al extremo de declarar característica del estado místico esa constante facultad que supone en el alma contemplativa, de sentir ó percibir á Dios... Y esto es lo que tan enérgicamente rechaza é impugna el Sr. Saudreau.

(2) «Amantes, escribe el V. Bartolomé de los Mártires, O. P. *(Comp. Myst. doctr.* c. 13, párrafo 3), spirituali quodam tactu, gustu, olfactu, *tangunt, gustant, olfaciunt Deum;* ac proinde dicuntur certo modo *videre Deum.*»

«Haec divina gratia ac sublimis favor unionis fruitivae, advierte Felipe de la San-

Conforme á esto, los grandes Maestros de espíritu, no contentos con admitirlos y reconocerlos como verdaderas facultades sobrenaturales capaces de darnos altísimos conocimientos divinos y maravillosas experiencias de la vida mística, mediante ellos se atreven á explicar una de las más altas maneras de unión con Dios que en esta vida puede haber (1). — Y así, aunque el nombre de *sentidos* sea *metafórico*, y les venga sólo de

---

tísima Trinidad (*Th. myst.*, Disc. prooem.), sic animae expertae reditur *evidens*, ut de eo dubitare nullatenus possit: nam in hujusmodi unione, Deus interno *tactu* et *amplexu percipitur* et quodammodo *palpatur* ab anima, et immensos gratiae thesauros communicat; quae omnia *manifeste videt anima*, maxime Deo tunc realis suae praesentiae certitudinem communicante.»

«¡Oh, que fuerza habrá capaz de resistir, decía Sor Juana Benigna Gojoz (*Vie* 2.ª P. c. 6, p. 272), á los santos y poderosos *toques* del *Dedo* de Dios!...» — «Yo añade (3.ª P. c. 1, p. 386), *siento á Dios* en mí mejor que á mí misma».—Cf. Dionisio Cartujo, *de Discr. spir.* a. 18; Blosio, *Inst. spir.* App. 1, c. 1, n. 2; Sta. Teresa, *Vida*, c. 25-27, etcétera; P. Hoyos, *Vida*, por Uriarte, p. 131; V. Sor Bárbara, *Vida*, p. 298, etc.

«Quantum ad *tactus intimos Divinitatis*, quos *percipit* anima, observa Antonio del E. S. (tr. 3. d. 5. s. 7), partim *in illis unio animae cum Deo consistit*. Unde sicut possumus, immo *debemus* ad divinam unionem jugiter aspirare, sic possumus hujusmodi tactus *desiderare*, qui per se primo directe et immediate voluntatem Deo conjungunt, et ex consequenti etiam ipsum intellectum per altissimas Divinitatis notitias».— Sobre la importancia suma de estos *toques substanciales*, véase á San Juan de la Cruz, *Subida*, II, c. 26; donde expresamente afirma que *el mismo Dios es el que allí es sentido y gustado*.

«Cuando no hubiere otra cosa de ganancia en este camino de oración, observa á su vez Sta. Teresa, (*Mor.* VII, c. 3), sino entender el particular cuidado que Dios tiene de comunicarse con nosotros y andarnos rogando (que no parece esto otra cosa) que nos estemos con Él, me parecen eran bien empleados cuantos trabajos se pasan *por gozar de estos toques* de su amor tan suaves y penetrativos.»

(1) «Omnes mystici conveniunt, advierte Schram (*Th. myst.* § 323, schol. l, t. 1), dari specialem *unionem animae cum* Deo, quam *illapsum...*, *osculum* et castum *amplexum* animae vocant.»

Hay una manera especial de unión, escribe Felipe de la Sma. Trinidad (P. 3, tr. 1, d. 1, a. 1), verificada «per quemdam *contactum substantialem Dei ad animam*, quo praesens et unitus *sentitur*».—Esto mismo sostiene, y con las mismas palabras, Antonio del E. S. (tr. 4, d. 1, s. 1); el cual (*ib.* s. 2) añade: — «Actualis fruitiva animae contemplativae unio cum Deo est *perceptio experimentalis* et *immediata* Dei, quae fit in potentiis intellectus et voluntatis per *realem praesentiam* ipsius Dei, non quia intellectus eum intuitive et quidditative cognoscat, sed quia ejus praesentiam non solum per fidem cognoscit, sed etiam per donum sapientiae, *per gustum* et experientiam *percipit*»...

Explicando San Juan de la Cruz sus preciosos versos: «Oh toque delicado—Que á vida eterna sabe», dice así (*Llama de amor viva*, canc. 2): «Aunque no es en perfecto grado, es, en efecto, cierto *sabor de vida eterna*, que se gusta en este *toque de Dios*. Y no es increíble que sea así, creyendo, como se ha de creer, que este toque es *toque de substancia*, es á saber, de *substancia de Dios en substancia del alma*, al cual en esta vida han llegado *muchos santos*.»

«La gracia de mi Dios, decía conforme á esto la admirable Salesa «encanto del divino amor» Sor J. Benigna Gojoz (*Vie*, 1.ª P. c. 8), me hace gozar de su trato familiar y *sentir* su *toque* sagrado. Esto no puedo expresarlo, sino diciendo que mi alma *siente*, casi sensiblemente, una *plenitud de Dios*, y que este *toque divino* es la misma gracia. La cual se hace tan fuerte y tan poderosa, que une perfectamente el alma con su Dios, de suerte que podría decirse que Él hace de su criatura una misma cosa con Él.»

cierta remota *analogía* que tienen con los corporales, sin embargo, la realidad de sus *espiritualísimas* impresiones ó percepciones es indiscutible.

En nuestro humilde sentir (cf. *Evolución mística*, p. 551-566), estos preciosos *sentidos nuevos* — estos espirituales *sentidos de Cristo que nos han sido sobrenaturalmente dados para que podamos reconocer las dádivas de Dios* — son simples manifestaciones ó derivaciones — aunque especialísimas y subidísimas—de los dones de sabiduría y de inteligencia [1]. Y según Santo Tomás y la generalidad de los teólogos y contemplativos, estos dones nos permiten percibir de algún modo lo Divino, rasgando un poquito el velo del misterio y dándonos así un conocimiento *intermedio* entre el de la fe y el facial ó beatífico [2], y que, á semejanza de este último, nada absolutamente tiene que ver con el «Ontologismo».

---

(1) «*Sapientiam* Albertus dicit esse quoddam lumen divinorum sub quo *videntur* et *gustantur* divina per *experimentum*... Experimentum illud est per affectus supernaturales et ex peculiari operatione Spiritus Sancti conferentis quemdam peculiarem *sensum spiritualem* illorum effectuum et affectuum internorum».—Suárez, *De Gratia*, 1, 2, c. 18 y 19.

(2) «Datur in visionibus intellectualibus Dei, dice Vallgornera (q. 3, d. 5, a. 3, n. 3), una quidem obscura, quae habetur per fidem, altera vero penitus clara, quae habetur in patria per lumen gloriae, tertia vero *media*, ad donum sapientiae vel ad specialem gratiam luminis cujusdam supernaturalis pertinens.»

«*Media* est haec visio (intellectualis), advierte el Card. Bona (*Discr. spirit.* c. 18, n. 5), inter obscuram quae habetur in via per fidem, et claram in patria per gloriae, lumen, recedens á prioris obscuritate, sed ad posterioris claritatem non perveniens. Et ex hac visione concipit anima maximam erga Deum venerationem, et ardentissimum amorem.»

«*Praecipuus* omnium ac in hac vita *supremus contemplationis gradus*, afirma el P. Tomás de Jesús (*De Contempl. div.* l. 5, c. 7), est ineffabilis Dei in hac caligine *manifestatio*, ac ipsius... mirabilis contemplatio et *visio*.»

Según Dionisio Cartujo (*In D. Dionysii Myst. Theol.*) «potest dici quod in vita hac cognoscimus Deum etiam *intuitive*, et quoad *quia est*, non autem quoad *quid est*, nisi valde obscure et imperfecte.»

«Contemplatio theologiae mysticae in supremo gradu, dice Antonio del E. S. (*Direct. myst.* tr. 1, d. 1, s. 1, n. 15), *multum ad divinam visionem accedit*. Nam sicut ad visionem beatificam praerequiritur ut Deus illabatur in intellectum lumine gloriae dispositum et elevatum, ut sic ipsum intueatur immediate praesentem, et voluntas ei per amorem fruitivum suaviter adhereat, sic ad contemplationem theologiae mysticae praerequiritur, ut Deus intime in animam illabatur et uniatur intellectui, vel media specie, vel *immediate se ipso*, sicut in visione beata, sicut asserunt aliqui, ut sic intellectus ipsum intueatur *immediate praesentem* in caligine, et voluntas ei per amorem inchoative fruitivum aliqualiter adhaereat.»

«Ese modo de conocer á Dios, escribe el P. N. del Prado (Ciencia Tomista, n. 23, Noviembre 1913, p. 192), es como un *preludio ó aurora del conocimiento de la Patria*.»

«Entre la obscuridad de la fe y la plena luz de la gloria, observa Ribet (*Mystique*, t. 1, c. 17, IV), están los gozos de la unión mística. — Sin descubrirse enteramente, puede Dios dar un sentimiento más ó menos vivo de esta unión, de suerte que el alma no sólo creerá por la fe en la comunicación de la vida divina que le trae la gracia, sino que *verá*, *sentirá* y *saboreará* la inefable unión que entre ella y Dios se realiza.»

Pero «lo más precioso en esta unión, añade (*ib.* VI), no es el sentimiento y la felicidad que de ahí resulta, sino la unión misma; es decir, la *difusión* ó *ilapso* de Dios en el alma y la transformación del alma en Dios.»

Ese portentoso conocimiento tan *sobrehumano* suele lograrse muchas veces, y aun casi como «normalmente» desde que el alma va acercándose al sublime estado del *Matrimonio espiritual*, donde, según dicen los grandes Maestros, parece que ya no hay secretos para quien á tal intimidad haya sido admitido (1); y donde en realidad se cumplen y ratifican los mutuos compromisos contraídos en el Bautismo; y á donde, por tanto, todos podemos y *debemos aspirar*.

Á veces se añaden á esto por gracia especial y favor verdaderamente *extraordinario*, primero, las *visiones y locuciones sensibles* externas ó internas, y luego las *puramente intelectuales* que por ventura no entren en la *iluminación ordinaria* (*Cf. Evolución mística*, p. 529-534); y á veces sobrevendrán otras luces superiores (2), ora proféticas, ora de revelación, y tales que, en algunos casos rarísimos, por privilegio singular y sólo de un modo pasajero y muy breve, se cree que pueden llegar, y aun que llegan de hecho, á la misma *visión facial* (3) en que está la plena sacie-

---

(1) «En este alto estado de Matrimonio espiritual, afirma San Juan de la Cruz (*Cánt. espirit.* Anot. a Canc. 23), con *gran facilidad y frecuencia* descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos, como á su fiel consorte; porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto al que ama.»

«Entre un alma que me está unida y Yo, decía N. Sr. á María Lataste (*Ouevres*, t. 3, lib. 12, XI), no hay secretos, sino la más completa confianza... Yo le muestro cuanto hay en Mí, y ella lo percibe y *lo ve como en pleno día*. ¡Qué suaves efusiones entre mi corazón y el de mi esposa! Ella se ha entregado toda á Mí, y Yo también me entrego todo á ella.»

(2) Cf. Santa Teresa, *Mor.* VI, c. 3-10; VII, c. 1-2.

«Quod vero attinet ad lumen, dice Álvarez de Paz hablando de las visiones intelectuales (*De grad. contempl.* c. 12), certum est nec lumen naturale, *nec lumen fidei esse sufficiens*... Imo nec aliquando sufficiens erit donum sapientiae, quod, licet cum aliis donis valde fidem perficiat, non tamen ad tam sublimia et cum tanta claritate et modo tam insueto cognoscenda se extendit.»

«Dona quippe Spiritus Sancti, quamvis *supernaturalia*, sunt tamen *justis ordinaria*, et eorum irradiatio in justis perfectis *non rara:* unde opus fuit quod aliquando singularibus quibusdam amicis *altius aliquod* et *extraordinarium lumen* communicaret, quo perfectius veritates Dei revelatas penetrarent.»—Philipp. a. Trinit., P. 2, tr. 3, d. 3, a. 4, t. 2.

(3) «Contemplatio, añade luego el mismo autor, (*ib.* a. 5), aliquando, etiam in hac vita, *pertingit ad claram et quidditativam Dei visionem*, quamvis cito transeuntem... Haec autem... visio, seu cito transiens, seu semper in aeternum permanens, esse non potest absque lumine gloriae.»

«Non esse absolute impossibile hominem in corpore mortali elevari secundum mentem ad videndum clare Deum, dice Suárez (*De Deo*, l. 2, c. 30, n. 2), est assertio *certissima* in theologia.»

«Certum est apud omnes theologos, dice Álvarez de Paz (l. 5. P. 3. c. 13), id a Deo fieri posse... An vero hoc... aliquando factum sit, hoc opus, hic labor.»

«Theologi, añade Benedicto XIV (*De serv. Dei beatif.* l. 3, c. 50, n. 5), passim admittunt posse Deum *via extraordinaria* et *speciali privilegio* hominem in hac mortalitate ad claram Dei visionem extollere; á lege quippe operandi et cognoscendi opera sensuum Deus naturae auctor et dominus potest aliquem solvere, aut remorando sensus externos ne agant, aut dando intellectui lumen gloriae per modum transeuntis.»

dad y descanso del alma: *Satiabor*, dice el Salmista (ps. 16, 15), *cum apparuerit gloria tua!...*

Por eso, llegada á la plena unión, advierte San Juan de la Cruz (*Cant. espir.* canc. 19), «pide el alma *todo lo que puede pedir,* porque no anda ya contentándose en conocimiento y comunicación de Dios por las espaldas, como hizo con Moisés (*Exod.* 33, 23), que es conocerle por sus efectos y obras, sino con la *haz de Dios* que es *comunicación esencial de la Divinidad sin otro algún medio* en el alma por cierto *contacto de ella en la Divinidad,* lo cual es cosa ajena de todo sentido y accidentes: por cuanto es *toque de substancias desnudas,* es, á saber, del alma y Divinidad.»

Así, «todo el deseo y fin del alma y de Dios, añade poco después (*ib.* canc. 22), en todas las obras de ella es la consumación y perfección de este estado (matrimonio espiritual), por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar á él, porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual. Bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo, con el cual ordinariamente siente el alma tener un estrecho abrazo espiritual que *verdaderamente es abrazo,* por medio del cual abrazo vive el alma vida de Dios. Porque en esta alma se verifica lo que dice San Pablo (*Gal.* 2, 20): *Vivo, ya no yo; porque vive Cristo en mí.* Por tanto, viviendo el alma aquí vida tan feliz y *gloriosa,* como es *vida de Dios,* considere cada uno, si pudiere, qué vida será ésta tan sabrosa que vive, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente; mas goza y siente deleite y gloria de Dios en la substancia del alma transformada en Él.—Y por eso se sigue el verso siguiente:

> Y á su sabor reposa
> el cuello reclinado
> sobre los dulces brazos del amado.»

Y explicando luego (Canc. 24) el verso *Nuestro lecho florido,* exclama: «Dichosa el alma que en esta vida *mereciere gustar* alguna vez el *olor* de estas flores divinas».

Por lo tanto, «los que tratan de subir á la alteza de la contemplación y *ciencia mística* del espíritu, observa conforme á esto el P. La Puente (*Guia espir.* tr. 3, c. 6), no han de tener ánimos rastreros y apocados, sino corazones magnánimos y esforzados para *pretender el supremo grado de ella,* pidiéndola á Nuestro Señor con humildad, pero con grande confianza y fervor, como aquella que decía (*Cant.* 1, 6): ¡Oh Señor, *á quien ama mi alma! Muéstrame dónde apacientas y reposas al mediodía, para que no comience á vaguear tras los rebaños de tus compañeros.....*

.....Tú, Señor, dijiste (*Joan,* 14): *Si alguno me ama, Yo le amaré y le manifestaré á Mí mismo.* Cumple, pues, lo que has dicho y manifiéstate á mi alma que te ama, dándole luz con que *te vea.*»

El logro de todo esto en las almas fieles, no es tan raro como se supone.

«No sólo comunica Dios (dice S. A. Rodríguez, loc. cit. c. 17) allá en el cielo estas cosas tan altas á los que le ven cara á cara y le gozan allá; pero á *muchos* de sus espirituales siervos, aunque no tan al descubierto como á los del cielo, los comunica (estando en carne mortal) cosas muy altas y divinas del cielo, que pasan allá, llevándolos allá en espíritu, adonde los descubre el grande amor con que los ama, viéndose entre los coros de los ángeles. Estando en espíritu mental arrebatados y *trasladados allá en el cielo, ven y gozan en alguna manera de lo que ven allá y gozan los bienaventurados,* por particular privilegio, y la gran fiesta que allá se hace al que allá va de acá á *gozar de Dios,* y el regocijo que todos allá tienen con el nuevo huésped, lo cual es cosa que excede á todo sentido..... Y así hay algunos que, como han gustado de las fiestas del cielo, después que vuelven en sí y se ven acá abajo, lo que place á los otros y da contento....., les da asco y les da en rostro..... Aunque sea por mínimo espacio de tiempo, basta para que jamás gusten de cosa de esta vida que da á los hombres regocijo..... Á los cuales este mundo les es penoso, suspirando por el reino del cielo y de lo que allá han gustado, y más cuando llega á tanto que parece que *Dios se les quiere descubrir como á los ángeles* ó que casi *se les descubre*».

Así, pues, según estos y otros muchos testimonios, no sólo cabe la referida *visión intermedia,* sino que á veces, *per modum transeuntis,* puede caber la misma *facial,* no difiriendo de la que tienen los *comprensores* sino en la intensidad y duración [1].

---

(1) «Existimo, dice Antonio del E. S. (tr. 3, d. 3, s. 13; cf. *ib.* d. 4, s. 5), dari posse in hac vita per modum transitus *quidditativam Dei visionem,* et *de facto ita Deus se communicavit*... aliquibus magnis Sanctis, sed hoc quam raro. Ita D. Thomas (1. P. q. 12, a. 11, ad 2, et aliis pluribus locis), D. Ambrosius (lib. 1. *Hexaemeron.* cap. 2), D. Basilius (*Homil. 1 super Hexaemeron.*), D. Augustinus (lib. 12 *de Genesi ad litt.* cap. 27), et cum aliis N. Philippus á SS. Trinitate (P. 2, tr. 3, disc. 2, a. 5, *Theologiae mysticae*), et Vallgornera (q. 3, d. 3, a. 10).»

«Contemplatio supernaturalis, sostiene en efecto este ilustre místico dominico *(l. cit.) aliquando ad claram Dei visionem pertingit.*»—Lo cual prueba apoyándose en San Agustín, San Gregorio y Santo Tomás.—Poco después (d. 4, a. 5) añade: «Principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis aliquando est *lumen gloriae*... Doctrina haec de visione clara divinae essentiae magis apud mysticos doctores protracta est. Aliqui enim illorum indicare videntur *in omni aetate* viris dono contemplationis eximiae cumulatis hanc gratiam a Domino fuisse concessam, ut aliquoties ipsum clare et intuitive conspexerint. Docet id D. Bonaventura... Sicut raptus est in confinio viae et patriae, ita est in confinio unionis et separationis a corpore... Quidam demum Sanctorum sic loqui et sentire videntur, quasi aliquando ineffabiliter raptim quibusdam amantissimis Dei ad parum hujusmodi contemplatio in vita hac concedatur... Praetereo nunc Henricum Herpium et Joannem Rusbrochium, qui verba proferunt, quibus in hanc sententiam manibus et pedibus ire existimantur.»

Entre los que han gozado de este singular favor, parecen figurar, según puede verse en la *Evolución Mística,* pág. 577—junto con la incomparable Santa Catalina de Sena, que enérgicamente lo afirma—Santa Ángela de Foligno, Santa Magdalena de Pazzis,

En todo esto parecemos hallarnos, y nos hallamos hasta cierto punto, más conformes que con el ilustre abate Saudreau, con su contricante, el P. Poulain, quien, ante los elocuentes testimonios que nos dan los SS. Doctores y las almas experimentadas, admite con gran decisión y entusiasmo y defiende con ardor las místicas sensaciones y percepciones de los «sentidos espirituales», y con ellas los *substanciales toques* de Dios en el alma, tan celebrados de San Juan de la Cruz y otros grandes místicos [1].

Pero, en cambio, este docto jesuíta cae en el otro extremo de exagerarlas, desfigurándolas de modo que viene á comprometerlas, haciéndolas sospechosas de cierta suerte de «ontologismo», y suscitando contra ellas vivas polémicas; y todo por quererlas asemejar demasiado, ora á las sensaciones corporales, ora á las percepciones espirituales, que son propias de los ángeles, y que, como *naturales* que son unas y otras, están siempre á merced de la criatura. En consecuencia de esto—de convertir en verdadera semejanza la simple analogía que dichas sensaciones guardan con las naturales—, les da luego una muy excesiva extensión é importancia

---

San Alfonso Rodríguez (que lo da bien á entender en el texto citado), la V. Marina de Escobar, etc.

A éstos creemos que se debe añadir San Juan de la Cruz, como puede colegirse de no pocos pasajes suyos, y entre ellos de los últimos aquí consignados.—Además, en la *Llama de amor viva*, canc. 4. dice así: «Estando el alma en Dios..., quítale de delante algunos de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos para poderle *ver como Él es*. Y entonces *traslúcese* y *viséase algo* entre obscuramente (porque no se quitan todos los velos) *aquel rostro lleno de gracias*.»

Pero aún pasa más allá la dignación divina, pues llega hasta mostrarse como *sin velos*. Así, en la maravillosa *Vida* del «encanto del divino amor», Sor Juana Benigna Gojoz, se lee repetidas veces que su contemplación llegó en bastantes ocasiones hasta la misma visión beatífica, según ella misma con gran candor y confusión declaraba.—Así decía á su Superiora (Cf. *Vie*, Besançon, 1901, pág. 354): «La mayor de todas las misericordias de Dios para con mi alma, es que creo me ha favorecido por cortos espacios de tiempo, con la *vista inefable de su Esencia, cuanto puede ser vista en cuerpo mortal*».—«¿Qué le falta, le decía á ella misma el Señor (pág. 394), á la gracia que *muchas veces* te hago de mostrarme á tí, sino la duración, para que puedas llamarte bienaventurada?» (Cf. *ib.* págs. 83, 228, 275, 350, 410, 416.) Cosa análoga se lee en la ya citada *Vida* de otra admirable salesa de nuestros días, Sor Bernarda Ezpelosín, pág. 249, donde ella se atreve á decir: «Parece que allá en mi alma se me ha mostrado (Dios) *sin velos* y *tal como es*.»

(1) «Aliae, escribe López Ezquerra (*Luc. myst*, tr. 5, c. 14, n. 127), sunt sensificationes delicatissimae, et suavissimae, quae *in animae substantia inmediate fiunt a Deo*, et a Mysticis *tactus substantiales* dicuntur..., quia sunt proprie et stricte *sensificationes*.»

«Los *toques*, dice muy bien Scaramelli (tr. 3, c. 13, n. 115), consisten en una *sensación verdadera* y real, aunque puramente *espiritual*, por la cual el alma *siente á Dios* en lo íntimo.»

«¡Oh cuán dichosa es esta alma, exclama San Juan de la Cruz (*Llama*, canc. 4), que siempre *siente* estar Dios descansando en ella y reposando en su seno!...»

«En vista del testimonio de tantos Padres, tan esclarecidos y tan santos, advierte después de citar á varios el P. Nouet (*Introd. a la vie d'oraison*, l. 5, entret. 14), sería *temerario* poner en duda lo que, de acuerdo con ellos, enseñan *todos* los teólogos místicos acerca de los cinco *sentidos espirituales*.»

al querer tomarlas por características del *estado místico* en general, como si en él nunca faltaran y pudieran tenerse á todas horas, siendo así que faltan muchas veces y aun por muchísimo tiempo, sobre todo en las grandes *ausencias* y *obscuridades*, por otra parte propísimas de ese estado; pues como del todo *sobrenaturales*, aun en cuanto al modo por ser obra de los dones del E. S., se tienen no á arbitrio del alma contemplativa, sino sólo cuando y como se digna comunicárselas Aquél, *qui emittit lucem et vadit* (*Baruc*, *3*, *33*).

De ahí que el mismo P. Poulain se vea precisado á excluir del estado místico, por de pronto, varios grados inferiores de contemplación imperfecta, en que aquéllas aún no existen ó apenas se notan, á pesar de notarse ya muy claramente el modo *sobrehumano*, «sobrenatural ó *infuso*, que es lo que en rigor les caracteriza.

Así es como pudo seguir sosteniendo que no todos son realmente llamados á la vida mística, por ver que de hecho son tan excesivamente pocos los esforzados que llegan hasta las cumbres, donde normalmente suelen, con cierta frecuencia, experimentarse esas místicas *sensaciones*; y menos aún los que gozan de ciertos favores del todo *gratuitos* y verdaderamente «extraordinarios» que á veces las preceden ó las acompañan, y que, á pesar de no ser de suyo medios directos de propia santificación, él no repara en incluirlos, como si fueran allí cosa normal y corriente, en lo que llama «estados sobrenaturales» ó «místicos».

De ahí que tenga á éstos mismos, en general, por favores y privilegios del todo *gratuitos* y *extraordinarios*, no indispensables ni aun conducentes de suyo á la verdadera y perfecta *santidad*.—Sin embargo, no puede ya menos de reconocer la licitud y aun conveniencia de aspirar á tales estados, como si fuera lícito aspirar á cosas para las cuales no somos llamados, ni por lo mismo se nos haya dado ninguna esperanza de lograrlas [1].

En suma, unos autores — entre los cuales figuran más ó menos Rodríguez, S. Ligorio, Scaramelli, Meynard y Ribet—se forman de lo esencial de la contemplación infusa, ó sea de la vida mística, un concepto tan alto ó tan singular (por excluir de ella los grados inferiores ó incluir los favores propiamente *extraordinarios* y excepcionales), que vienen á declararla inaccesible á la generalidad de los *buenos cristianos*, y así la creen re-

---

(1) «Si los *estados sobrenaturales* de oración, escribe (*Des Grâces d'oraison*, c. 23), sólo fueran medios de santificación, gracias de santidad, no ofrecería dificultad la cuestión de los deseos. Pero son—dice confundiendo los términos—gracias *extraordinarias*, *privilegios*, privanzas divinas que suponen maravillosas condescendencias por parte de Dios... De ahí la cuestión de saber si los deseos y demandas de semejante objeto son ó no presuntuosos..., halagadores de la vanidad..., y expuestos á dejar, por un *mundo de quimeras*, aquél donde seriamente se trabaja por santificarse.» Y él, á pesar de todo, se resuelve, como luego veremos, por la *afirmativa*.—Muy gustosos le admitimos el *consiguiente*, pero... negando tal *consecuencia*.

servada para sólo algunos privilegiados ó del todo predilectos. Otros, huyendo de ese extremo, llegan á veces hasta incurrir en el contrario, excluyendo de aquélla, como si fueran cosas realmente «extraordinarias» y aún como imposibles á viadores, los grados más elevados y por lo mismo más estimables y aun más característicos de la *vida mística*, tal como nos la describe San Pablo, al decir (*Col.* 3, 3): «Muertos estáis, y vuestra vida está *escondida* con Cristo en Dios.» Y en otro lugar (*Phil.* 1, 21): *Mihi vivere Christus est.*

De ahí la necesidad de precisar bien los conceptos y la significación de los términos (tales como *extraordinario, estado místico, contemplación infusa, oración sobrenatural*, etc.), y de ver lo que por éstos entiende y quiere dar á entender cada autor y evitar así tantas cuestiones como suele haber de puro nombre y tantísimas confusiones y equívocos [1].

Á esto han contribuído no poco las traducciones, trascripciones ó ediciones inexactas de algunos grandes maestros, y muy particularmente de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz; pues, como hace ver muy bien Saudreau, los principales textos de la Santa, con que han tratado de autorizar en el extranjero la opinión pseudotradicional, están del todo desfigurados. Y no menos lo están algunos tomados de las ediciones hasta ahora corrientes de aquel incomparable doctor místico; pues en ellos—según iba obscureciéndose la doctrina tradicional—se introdujeron en este punto graves interpolaciones, supresiones y corrupciones, como lo demuestra la nueva edición crítica. (Toledo, 1912, t. I, pág. LIII).

V. Obscurecimiento de la doctrina tradicional

Este obscurecimiento empezó á notarse principalmente, según dijimos, en el siglo XVI, se acentuó en el XVII y llegó á su extremo en el XVIII.

En el siglo XVI fueron ya duramente combatidas las preciosas *Instituciones espirituales* de Blosio, según el mismo declara, por muchos que no estaban en condición de poder entenderlas bien. Análogas declaraciones hace repetidas veces el P. Osuna en su *Tercer Abecedario espiritual*, ordenado á enseñar, defender y recomendar el verdadero *recogimiento*. Santa Teresa no cesa de lamentarse de la escasez de buenos directores que, conociendo las vías del espíritu, sean capaces de enseñarlas, alentar

---

(1) «Los que por contemplación entienden toda unión mística, incluso la árida, observa Saudreau (*Vie d'union*, n. 24), la tendrán por más frecuente que los que no la reconocen sino en la unión de todas las potencias... Los primeros admitirán gustosos que la contemplación es, por *regla ordinaria*, la oración *propia de las almas perfectas;* los segundos propenderán á negarlo. Á veces, en un mismo autor se notan vacilaciones ó contradiciones que se explican de este modo; pues cuando considera que las gracias místicas son necesarias para alcanzar la perfección, afirmará que Dios no niega la contemplación á las almas fieles, y cuando se fije en los goces y dulzuras que con frecuencia la acompañan, notará que hay almas fieles que en esas condiciones no la reciben.»

y no estorbar el aprovechamiento, y de la abundancia de aquéllos que en todo lo espiritual ponen miedos y no ven sino peligros, mientras no quieren verlos en el camino ancho [1]. Y San Juan de la Cruz (cuyos celestiales libros fueron también objeto de duras críticas) dice que son innumerables los que, por culpable ignorancia, apartan las almas de la contemplación á que Dios las está invitando. Á los cuales asperísimamente reprende [2], porque de este modo «destruyen la viña escogida del Señor» y porque «no sabiendo sino martillar como herreros», con el ejercicio de las potencias, todo lo demás lo tienen por ociosidad y engaño; y así obligan á las pobres almas á resistir á la delicada acción del E. S., que ha de dar en todo el remate y el perfeccionamiento al espiritual edificio.

En 1576 fué el bendito P. Baltasar Alvarez, S. J., acusado por sus hermanos en Religión de seguir y recomendar un camino de oración diferente del trazado en los *Ejercicios* de San Ignacio, como si fuera un crimen seguir adelante cuando Dios nos llama. El V. P. L de la Puente disculpa, en cierto modo, esa acusación diciendo que fué motivada por algunos indiscretos discípulos del P. Baltasar, que llegaban al extremo de menospreciar el método del Santo Fundador de la Compañía.

Pero éste, como en su *Defensa* replicó muy bien el mismo P. Baltasar, y luego hizo ver más ampliamente Suárez (*De Religione*, tr. X, l. 9, c. 6), no se propuso ni podía proponerse, en el breve espacio de los *Ejercicios*, tratar de lo más alto de la vida espiritual, sino sólo apartar las almas del pecado é irlas introduciendo en las sendas de la virtud y justicia, ejercitándolas principalmente — como conviene á principiantes — en las vías purgativa é iluminativa; aunque en las meditaciones de la 4.ª semana, relativas á la vía unitiva—excitándonos á la esperanza y al amor—nos lleva como al umbral de la contemplación infusa. Así, «contento, según la expresión de Suárez, de haber puesto en buen camino á las almas prudentes, deja lo demás á la acción del E. S. He ahí por qué habla tan poco de la unión con Dios y del acto simplicísimo de la contemplación.»

Lo mismo hizo un siglo después San Francisco de Sales, en la *Vida devota*, dejando todo lo relativo á la contemplación para el hermoso *Tratado del amor de Dios*.

Mal podía San Ignacio disuadir á otros de tener—cuando á ella fueran llamados — la oración sobrenatural que él mismo tenía y que con tanto empeño recomienda á San Francisco de Borja pedirla y procurarla. Antes, en todo el curso mismo de los *Ejercicios*, va disponiendo suavemente para ella, al aconsejar que nunca se desprecien, sino que se aprovechen bien siempre las mociones interiores del E. S., como cuando dice (*Repet.* l. et. 2, *exerc.* 1ae. hebd.): «*Occurente nobis spirituali motu, ad collo-*

(1) «No entiendo el espíritu, dice (*Vida*, c. 13), afligen alma y cuerpo y estorban el aprovechamiento.»

(2) Cf. *Llama de amor viva*, canc. 3, v. 3, § 7-11.

quia veniamus. Esto es precisamente lo que, tan de acuerdo con la Tradición, recomienda con gran insistencia el V. P. Granada [1].

De ahí que el mismo General de la Compañía, Rmo. P. Mercuriano, en vez de reprender al P. B. Alvarez, lo que reprendió fué la temeridad de aquéllos que, sin ser aún llamados, quieren por sí mismos meterse en los ejercicios de la contemplación infusa, que Dios da, no cuando nosotros queramos, sino cuando á Él le place. «Y así, por querer *subir antes de tiempo*....., lo perdieron en vano....., y por querer *volar antes de tener alas*, saltaron y erraron el camino.» Y aunque, por las excesivas medidas que llegó á tomar en contra de la falsa contemplación, hizo que muchos miraran con desconfianza la verdadera, su sucesor, el P. Aquaviva, corrigió ese engaño, mostrando cómo esta altísima manera de oración que llaman por excelencia, *sobrenatural*, en nada era opuesta al espíritu de la Compañía [2].

Y buena prueba de ello es, advierte el abate Saudreau (*La Vie d'union*, pág. 495), que «los más recomendables autores espirituales que en ella hubo conservaron admirablemente la doctrina tradicional. Entre ellos podemos citar en esa época á San Alfonso Rodríguez, á Suárez y al V. Luis de la Puente, y poco después á los PP. Le Gaudier, Lallemant, Surín, Rigoleuc, y, por último, Caussade y Grou en el siglo XVIII.» Á los cuales bien podríamos añadir otros muchos, tales como Lessio, Alvarez de Paz, Vicente Huby, etc.

Sin embargo, uno tan recomendable y famoso como el P. Rodríguez, nada menos que en su admirable *Ejercicio de perfección* (tr. 5, de la *Ora-*

---

(1) El mismo P. Baltasar Alvarez, en su *Defensa*, hacía constar muy oportunamente cómo «por medio de la meditación se alcanza la quietud de la contemplación. Y el autor de los *Ejercicios* subió de ellos por especial gracia á este modo de oración, cuando se dice de él que en la oración más se había *pasive* que *active* trabajando con el discurso; porque ya entonces descansaba como quien había caminado y llegado al término. Y aunque el común modo de orar se ha de proponer ordinariamente á todos; mas si Nuestro Señor *al principio pone por especial favor* á alguno en la oración de quietud, ha de ser ayudado por ella, y así mismo se puede aconsejar á los que se han ejercitado algunos años en discursos y meditaciones y están bien aprovechados y dispuestos para este modo de orar con quietud interior en la presencia de Dios....., aconsejándoles, no que dejen del todo las meditaciones, sino que poco á poco vayan teniendo menos de discurso y más de afecto..... El modo de orar por afectos con poco discurso en general, es de muchos; y lo más perfecto de él, es de pocos: pues siempre la perfección se halla en pocos. Y ójala que hubiese muchos para que despertasen á los otros. Y andar de esta manera por *camino particular*, no es malo; porque *no hace Dios mercedes muy particulares á los que se contentan con el camino y vida común*.»

(2) «No hay que menospreciar la contemplación, dice (*Carta sobre la oración*, 1599), ni impedirla á los miembros de nuestra Compañía. Pues es cosa reconocida y comprobada por el sentimiento de muchos Padres, que la verdadera y perfecta contemplación tiene *más virtud y eficacia* que todos los otros modos de oración para domar y abatir el orgullo humano y excitar enérgicamente á los apocados para que ejecuten las órdenes de sus superiores y se empleen con ardor en la salud de las almas.»

ción), con poner ciertas salvedades que de algún modo, según ya dijimos, le mantienen dentro de la corriente tradicional, viene, sin embargo, casi á romper del todo con ella y contradecirse á sí mismo, dejándose llevar de las prevenciones nacientes, al decir (c. 7): «No hemos de buscar otros caminos ni otros modos *extraordinarios* de oración, sino procurar amoldarnos al que ahí (en los *Ejercicios*) tenemos, como buenos y verdaderos hijos. En el ejercicio de las tres potencias..... nos enseña N. P. el modo que se ha de tener en la oración..... Este modo de oración que..... usa la Compañía, no es singular ni con invenciones acomodadas á ilusiones, como lo son algunos otros, antes modo muy común y muy usado de los Padres antiguos [1] y muy conforme á la *naturaleza humana* (mejor diría: al *modo humano* siempre *imperfecto*), que es discursiva y racional, y por razón se gobierna (pero desgraciadamente, según la *prudencia humana*.....); y por consiguiente, es más fácil, más *seguro* y *fructuoso* (¡.....que el *modo sobrehumano*, en que el mismo E. S. pide en nosotros y por nosotros, con gemidos inenarrables, enseñándonos así á orar *como conviene*, ya que nosotros *no lo sabemos!—Rom.* 8). De manera que no hemos de estar en la oración á modo de dejados ó alumbrados, sin hacer nada, que sería eso engaño y error grande; sino habemos de llamar allí á Dios, mediante el ejercicio de nuestras potencias;» ¡por lo visto, aunque Él mismo quiera incapacitarlas ó ligarlas para obrar más á su gusto en nosotros y ser nuestro único motor y director.....!

Para tales exageraciones trata de apoyarse nada menos que en San Bernardo y en Blosio. Mas á éste lo cita precisamente en un capítulo, cuyo título mismo enseña todo lo contrario, á saber: *Semper anhelandum ad mysticam unionem cum Deo* (*Spec. spir.*, c. XI); y á San Bernardo, cuando (*Serm.* 46 *in Cant.*) dice que: «*mientras Dios no sea servido levantarnos* aún á esa altísima oración *propia de los grandes Santos*, dejémosla para los Apóstoles y varones apostólicos y contentémonos *entre tanto* con irnos *disponiendo* mediante la fiel práctica de las virtudes y el dolor de los pecados.» Pero tampoco advierte que el Santo Abad, con todo eso que dice, lo que quiere es que nos dispongamos bien para merecer y recibir esa gracia, y así añade en el mismo sermón: *Apetis et ipse contemplationis quietem: et bene facis.* Además olvida lo ya citado que él mismo dejaba dicho (tr. l. c. 8) contra los comodones—á quienes llama *pecora campi*—: que se contentan con poco y quieren ir por lo *fácil*, espacioso y llano, «dejando las cosas excelentes y árduas para los Apóstoles y para los grandes Santos.»

---

(1) No faltan quienes opinan todo lo contrario; y entre ellos D. Festugière, en su citado libro *La Liturgie catholique*, sostiene que este método tan rígido de meditación «rompe absolutamente con los tradicionales modos antiguos de oración privada.» Y no de muy distinto parecer eran, según ya hemos visto, el V. P. Granada y San Juan de la Cruz.

Así es como él mismo se ve precisado á interpretar debidamente las palabras de San Bernardo, diciendo con él á los principiantes (tr. 5, c. 5): El lecho de «vuestro corazón aún está todavía hediondo..... ¿y tenéis atrevimiento para convidar al Esposo á que venga á él, y queréis *ya* tratar de otros ejercicios altos y levantados de amor y unión con Dios *como si fuérais perfecto*? Tratad *primero* de limpiar y lavar muy bien vuestro lecho con lágrimas (*Ps.* 6) y de adornarle con las flores de las virtudes, y con eso *convidaréis* al Esposo á que venga á él, como lo hacía la esposa. Tratad del ósculo de los pies, humillándoos y doliéndoos mucho de vuestros pecados, y del ósculo de las manos, que es de ofrecer á Dios vuestras buenas obras, y *procurad recibir de sus manos* las verdaderas y sólidas virtudes; y esotro tercer ósculo de la boca, esa unión altísima....., esa otra oración especialísima y aventajada, *dejémosla para cuando el Señor fuere servido de llevarnos* y *levantarnos á ella*.»

Luego, en el cap. 6, prosigue: «Advierten aquí los Santos y maestros de la vida espiritual, que *para venir* á aquella oración y contemplación alta que decíamos, es menester mucha mortificación de nuestras pasiones y fundarse uno primero muy bien en las virtudes morales y ejercitarse mucho en ellas, y *si no*, dicen que será en *vano pretender entrar* en esa contemplación..... *Oportet*, dicen, *prius sis Jacob luctans, quam Israel Deum videns, ac dicens*: *Vidi Deum facie ad faciem*..... Esto es lo que dicen comúnmente los Santos cuando ponen aquellas tres maneras de oración, según las tres vías que llaman purgativa, iluminativa y unitiva.....: dicen, y convienen en esto, que antes de tratar de esta oración tan alta y encumbrada, la cual *corresponde á la vía unitiva*, habemos de tratar de lo que pertenece á la vía purgativa é iluminativa.» Y, por fin, en el capítulo 12 añade: «En la *perfecta oración* está como *adormecido el entendimiento*, porque ha *dejado el discurso* y especulación, y la voluntad está velando y derritiéndose en amor..... De manera que la meditación y todas las demás partes que ponen en la oración, *se ordenan* y *enderezan á esta contemplación*, y son como escalones *por donde habemos de subir á ella*.» En prueba de lo cual cita el famoso texto de la *Escala del Paraíso* (por él malamente atribuída á San Agustín): «La lección busca, la meditación halla, la oración pide; pero la contemplación gusta y goza de aquéllo que buscó, pidió y halló.....: *Quaerite, et invenietis: pulsate et aperietur vobis* (Mt. 7)..... Buscad leyendo, y hallaréis meditando; llamad orando, y *os abrirán contemplando*.»

Mas, aunque con estas preciosas frases y otras parecidas rectifica un poco las muy exageradas y muestra cómo podríamos todos llegar á su tiempo á la contemplación sobrenatural—por ser la única oración *perfecta*, la propia de la *vía unitiva*, y á la que, por lo mismo, se ordena de suyo la meditación—, y llegaríamos realmente si entre tanto nos dispusiéramos bien con los ejercicios de las vías purgativa é iluminativa, sin embargo, no bastan unas rectificaciones tan breves, aunque tan explíci-

tas, para quitar la impresión de desconfianza que suele producir en la mayoría de sus lectores.

Así esta desconfianza fué poco á poco en aumento y vino á generalizarse casi en todas partes, sin distinción de Órdenes religiosas ni de escuelas, en autores vulgares ó poco experimentados, que sólo se preocupaban de reaccionar contra los excesos del quietismo; los cuales, para evitar de raíz este peligro, no reparaban en incurrir en otros mucho mayores, apartando las almas de las vías del espíritu por donde Dios las quería llevar, dando por sospechoso, no ya lo *extraordinario*, como éxtasis, visiones y revelaciones [1], sino también todo lo que se refiere á *contemplación* infusa ó *vida mística*, y hasta desdeñándose de mencionar —ó mencionando sólo con desprecio—esas compendiosas palabras en que se encierra la hermosura y riqueza de la vida cristiana (*Sap.* 7, 7-14; 8, 2-16; *Eccli.*, 6, 31). De ahí los lamentos de Santa Juana Fr. de Chantal, del P. Surín y de tantos otros grandes siervos de Dios, por ver tan olvidados, abandonados y menospreciados los caminos del espíritu—como los de Sión en tiempo de Jeremías—, y tan combatida la oración sobrenatural por los mismos que debían enseñarla y recomendarla [2].

Este menosprecio y olvido llegó á su colmo en el siglo XVIII, donde, como advierte Saudreau (*La Vie d'union*, pág. 584), «tan comunes llegaron á ser las prevenciones que había en contra de la contemplación, que hasta parece se evitaba pronunciar este nombre. Por más que muchas almas continúan buscando la buena doctrina en las obras de los grandes maestros (cuando éstos no les eran malamente secuestrados ó vedados), otras propenden á falsear esa doctrina tradicional con ciertas explicaciones que la alteran y desfiguran... Es esa la época del cartesianismo, del ontologismo, del galicanismo y del rigorismo, época de obscurecimiento, á que se pueden aplicar las palabras del Salmista: «*Diminutae sunt veritates á filiis hominum:* los hijos de los hombres han disminuído las verdades»—. Y por eso escasearon también los verdaderos santos; pues *defecit sanctus, quoniam diminutae sunt veritates...*

De ahí la chocante afirmación de Scaramelli—repetida nada menos

---

(1) Parece, observa Santa Teresa (*Fundaciones*, c. 8), hace espanto á algunas personas sólo el oir nombrar visiones ú revelaciones: no entiendo la causa por qué tienen por camino tan peligroso el llevar Dios un alma por aquí, ni de dónde ha procedido este pasmo...; porque á pocos confesores irá que no la dejen atemorizada», más que si le fuese con grandísimos pecados.—Si hay humildad, prosigue, «ningún daño podrá hacer aunque sea demonio; y si no la hay, aunque sea de Dios, no hará provecho».—Cf. OSUNA, *Tercer Abeced. esp.* tr. 5, c. 2.

(2) Cf. SANTA TERESA, *Camino de perfec.* c. 21.—«Desde que por miserables prevenciones, decía el devoto jesuíta P. Caussade, (*Diál. Prelim*), se ha ido abandonando la lectura de los místicos, no se ven ya en los claustros tantas almas interiores, desprendidas de todo, muertas al mundo y á sí mismas; al paso que donde se conserva el amor á esas lecturas vemos reinar en la misma proporción el recogimiento, la abnegación, la humildad y la sencillez evangélica.»

que por San Ligorio, y en nuestros días por Ribet y otros autores—de que la mayoría de los verdaderos y fervientes cristianos y de los perfectos religiosos van sólo por la *vía ascética*, única segura y deseable, y que aun entre los que llegan á una encumbrada perfección y santidad son rarísimos los llevados por la vía mística, ó sea de la contemplación infusa; la cual malamente suponen del todo *pasiva* (1), y así la tienen por excepcional, temible y llena de dificultades y peligros; y por lo mismo, creen que no debe ser deseada, sino á lo sumo por los que ya han sido introducidos en ella (2).

¡Como si pudieran citar un solo Santo verdadero, un verdadero cristiano perfecto en Cristo, que no sea verdaderamente «espiritual», que no proceda habitualmente de un modo *sobrehumano*, como animado y poseído del Espíritu Santo, conforme lo están todos los verdaderos hijos de Dios! (3).

Sin embargo, estas apreciaciones de autores tan conocidos, á pesar de las contradicciones que encierran, sirvieron á muchos como de norma infalible, hasta que poco á poco se fué reconociendo el engaño y viendo cuán lejos estaban de representar la verdadera tradición.

Lo más chocante es que el mismo Scaramelli reconoce, por de pronto, que grandes místicos aprueban el deseo de la contemplación; y no pudiendo él, sin duda alguna, citar verdaderas autoridades en contra, se declara entre tanto del mismo parecer; y á pesar de eso, contradiciéndose lastimosamente, empieza luego á defender con insistencia todo lo contrario (Tr. 3, c. 32). Insiste también en presentar la contemplación como nada conforme con la inteligencia humana (Tr. 2, c. 4-6). De donde se sigue el tenerla por innecesaria para la perfección, por cosa accesoria y tan extraordinaria, que el desearla sería tan opuesto á la humildad, como el desear ser Obispo ó Papa (Tr. 3, c. 33).

«Con semejantes doctrinas, observa el abate Saudreau (*Vie d'union*, pág. 593, núm. 422), ni los mismos contemplativos podrían ya reconocerse por tales; pues á no ser elevados hasta él éxtasis, no deberían creerse en la contemplación.»

Tal sucedió, entre otros muchos, al B. Diego de Cádiz (Cf. *Evol. mística*, pág. 599). Y sólo así se explica que todo un San Ligorio (*Praxis*, 127-133-143) tenga el estado místico, no ya—como lo tenía también Bos-

---

(1) «*Homo*, advierte Santo Tomás (1-2, q. 68, a. 3, ad 2), *sic agitur a Spiritu S., quod etiam* agit *in quantum est liberi arbitrii; unde indiget habitu (donorum).*»

(2) Cf. Scaramelli, *Deretorio ascético*, Introd., núm. 2; *Diret. míst.* tr. l. c. I, número 10; San Ligorio, *Praxis*, 136; Ribet, *Mistique*, I, páginas 17-19, 68-1895.

(3) Rom. 8, 14.—«No conocemos, observa muy bien Saudreau (*Vie d'union*, núm. 433), ningún Santo canonizado—salvo acaso algún mártir cuyo heroísmo no se notó hasta última hora— de quien pueda probarse que no fué elevado á la contemplación».—Aun los mismos que en su humildad creían no ser contemplativos ó místicos, lo eran en alto grado, sin que ellos lo advirtieran.

suet—por *extraordinario* y rarísimo, sino por tal que sin él se puede tener mayor gloria, y tan realmente *pasivo*, que en él no se podía *merecer*!... —¡Como si Dios ordenara la caridad y la encendiera tan vivamente para hacerla estéril! De donde el desear un estado así sería, según él, verdadera temeridad.—Por lo cual se atreve á corregir la plana á San Juan de la Cruz y á cuantos autores aprueban esos deseos, que son, como veremos, todos los grandes místicos... Y aunque en parte pretende apoyarse en Santa Teresa, es atribuyéndole, quizá fundado en versiones infieles, todo lo contrario de lo que ella con gran insistencia enseñó [1].

Dada esta confusión de ideas, no serán ya muy de extrañar tantas, tan arraigadas y tan funestas prevenciones como por todas partes hubo y suelen aún por desgracia abundar en contra de los «místicos», de la Mística [2] y de los libros que de ella tratan, cuya terminología misma, por torpe ignorancia, muchos menosprecian [3], y cuya saludable lectura tantí-

---

(1) «Ut anima perfectionem attingat, non est necessaria *unio passiva*... *Paucissimae*, inquit S. Theresia (!), sunt animae illae quae diriguntur a Deo per vias supernaturales: et nos in coelo permultas aspiciemus quae, sine hujusmodi gratiis supernaturalibus, erunt gloriosiores illis quae gratias istas receperunt». — San Ligorio, *Praxis*, núm. 136.

Pero ni él ni sus editores pudieron indicar el sitio donde la Santa dice tal cosa. Lo que sí dice repetidas veces es que, sin esas gracias, es imposible la perfección de las virtudes... Y, por consiguiente, la gloria tendrá que ser muy inferior.

«Haec est, decía muy bien San Buenaventura *(De prof. religios.* l. 2, c. 73), hominis in hac vita *sublimior perfectio:* ita inhaerere Deo, ut tota anima, cum omnibus potentiis suis et viribus, in Deum *collecta*, unus fiat spiritus cum eo, ut nihil meminerit nisi Deum, nihil *sentiat* vel intelligat nisi Deum, et omnes affectus in amoris gaudio uniti, in sola Creatoris *fruitione suaviter quiescant*... Unde *orationis perfectio* est cum id obtinet anima ad quod orando tendit, ut tota ab infimis abstracta, solum uniatur divinis; nec volens *nec valens aliud sentire* nisi Deum. Ibi vero *quiescit* anima, ibi *deliciatur* in splendore lucis, in *amoenitate divinae dulcedinis* et in securitate *pacis.*»

—«¡Oh hermanas mías!, exclama Santa Teresa (*Mor.* VI, c. 3), que no es nada cuanto dejamos ni es nada cuanto hacemos, ni cuanto pudiéramos hacer por un Dios que así se quiere comunicar con un gusano. Y si tenemos esperanza de aun en esta vida *gozar* de este bien, ¿qué hacemos? ¿En qué nos detenemos? ¿Qué es bastante para que un momento dejemos de buscar a este Señor, como lo hacía la Esposa por barrios y plazas?...

»Llegada á estas grandezas de Dios, no puede dejar de lastimarme mucho ver lo que perdemos *por nuestra culpa.* Porque, aunque es verdad que son cosas que las da el Señor á quien quiere, si quisiéramos á Su Majestad como Él nos quiere, á *todas las daría*: no está deseando otra cosa sino tener á quien dar, que no por eso se disminuyen sus riquezas.»

(2) «Altissima quidem sunt haec mysteria, et super communem hominum captum; sed... res sublimes et arcanas, quod sibi notae non sint, quasi falsas aspernari, fidemque abnegare spectatissimae probitatis viris, cum de divinis perceptionibus ex propria loquuntur experientia, stultorum est, et impiorum».—Card. Bona, *Via Compendii ad Deum*, c. 5.

(3) «Coelestium donorum sublimitas, añade el mismo sabio Cardenal (*De Discr. spirit.*, ad finem), saepe excedit vim et significationem omnium vocum, quas ad promendos animi conceptus homines instituerunt; et si quis ea, ut par est, directori pandere velit..., necesse est ut nova vocabula novasque phrases fingat, quibus singularia Dei dona sibi

simos superiores (y sobre todo, superioras imprudentes y bachilleras) procuran impedir á los súbditos más necesitados de ese celestial alimento. Y de ahí también la obstinada y lamentable oposición de casi todos los malos directores—que son innumerables [1]—á dejar á las almas fieles entrar por las vías del espíritu, por más que se sientan llamadas, obligándolas así á contristar y resistir al E. S., y resistiéndole ellos obstinadamente por menospreciar sus dones y asemejarse á los escribas y fariseos que, «apoderándose de la llave de la ciencia, ni entraban ellos ni dejaban á los demás entrar en el Reino de Dios [2].

De ahí la urgente necesidad de dar bien á conocer las excelencias incomparables de la Teología mística y desvanecer tantas prevenciones corrientes, procurando, al efecto, plantear y resolver lo más claramente posible las siete cuestiones principales que aquí nos hemos propuesto ventilar.

FR. J. G. ARINTERO.

---

concessa manifestet; quas sane voces *carnales homines* non percipientes, praecipite sententia veluti erroneas damnare solent. Traducitur hoc nomine a nonnullis mystica Theologia, ac si voces contineat obscuras, horridas, inauditas... quas, vel ludibrio habent tanquam nullius momenti, vel nihil differre putant ab erroribus... damnatis.»

«Quomodo enim graece loquentem non intelligit qui graecum non novit...: sic lingua amoris, ei qui non amat, barbara erit, eritque aes sonans aut cymbalum tiniens.» SAN BERNARDO. *Serm.* 79 *in Cant.* núm. 1.

(1) Según el B. Juan de Ávila, apenas se hallará uno del todo bueno y cabal *entre mil;* y según San Francisco de Sales, entre *diez mil.*

(2) «Ve vobis Legisperitis, quia tulistis clavem scientiae, ipsi non introistis, et eos qui introibant, prohibuistis».—*Luc.* 11, 52.

INTELECTUALISTAS Y MÍSTICOS EN LA TEOLOGÍA ESPAÑOLA DEL SIGLO XVI

Las dos tendencias.

En la historia de la Iglesia y en el campo de la Ciencia cristiana han luchado constantemente, ó poco menos, dos tendencias ó maneras de ver las cosas, que llamaremos intelectualista ó especulativa, la una; mística ó afectiva, la otra. No siempre fueron los mismos los principios y doctrinas sustentadas por ambas tendencias, y por lo mismo, históricamente, no se puede formular el mismo juicio sobre cada una de estas manifestaciones y luchas. Casos hubo en que la tendencia mística fué claramente heterodoxa ó malsana, como se ve en los montanistas y priscilianistas, y casos también en que por alejar los peligros de la falsa mística, se combatió á la verdadera piedad y se hizo guerra á los siervos de Dios. Ejemplo de esto son las vidas de muchos santos y la historia de muchas reformas de regulares. En la historia de las Órdenes religiosas es más visible esta diferencia de criterios, y claramente se les ve predominar, cuándo uno, cuándo otro.

Es muy necesario conocer bien estas dos tendencias para entender debidamente la historia. En el fragor de la lucha, los intelectualistas presentan á los místicos como hombres desatinados é ilusos, y los místicos consideran á los intelectualistas como verdaderos fariseos, que ni entran en el reino de Dios ni dejan entrar á los demás. Sobre todo, conviene darnos cuenta de esta doble mentalidad para juzgar á lo hombres por las ideas que sinceramente profesaron, no por lo que después reveló el tiempo. De lo contrario, tendremos á muchos hombres eminentes por perseguidores de santos, ó al revés, dudaremos de la santidad de muchas intenciones y empresas que ahora ya están en claro. Cada tiempo tiene sus ideas especiales, sus luchas y sus pasiones; los que venimos de-

trás, podemos juzgar las cosas con más serenidad, si sabemos darnos cuenta de la posición respectiva que ocupan los combatientes.

Indudablemente que no es cosa fácil conocer la psicología de los hombres de los tiempos pasados, y menos aún juzgar imparcialmente su conducta cuando todavía nos alcanzan sus pasiones en un sentido ó en otro. Tal acontece con estas luchas que hubo entre místicos y no místicos en el siglo XVI; todavía nos apasionan, y por eso se emiten juicios muy alejados de la verdad imparcial. Unos se dejan influir de los hostiles á las tendencias místicas y conservan todavía prevenciones contra personas y doctrinas actualmente aprobadas por la Iglesia; otros quieren juzgar á los antimísticos con las ideas de ahora, y los maltratan que es una pena, no viendo que obraron consecuentemente á sus ideas y en un ambiente que no es el nuestro [1]. Y escritor hay que, contra toda lógica, acepta los pareceres de místicos ó antimísticos, según sus simpatías, y le parece, por ejemplo, muy bien la censura de Cano contra los «Comentarios al Catecismo» de Carranza, y muy mal la censura del mismo sobre los Ejercicios de San Ignacio, sin darse cuenta de que la doctrina de Cano en ambos casos es la misma y las tendencias que revela, idénticas.

Quisiera contribuir á que muchos se fijasen en esta doble mentalidad de nuestros teólogos del siglo XVI y que todos la tuviésemos presente para apreciar los hechos y juzgar las personas. Lu lucha revistió un carácter agudo y extremado, que no tiene igual en ningún período de la Historia, y el miedo á los alumbrados hizo á muchos teólogos tan singularmente recelosos que apenas podemos creerlo. Pero los documentos cantan y no es posible dudar. Aún lo veríamos más claro si se publicasen todas las censuras dadas en pro y en contra del asunto de Carranza y muchos procesos de alumbrados que yacen en los archivos. Con lo publicado, sin embargo, hay de sobra para formar composición de lugar.

No pretendo hacer un trabajo histórico, sino sólo consignar lo suficiente para comprender las divergencias doctrinales de ambas partes. Tampoco es mi intención dar la filiación mística ó antimística de todos los teólogos: el trabajo sería por demás difícil en un siglo de tan asombrosa producción teológica. Bastará recordar los

---

(1) Han olvidado algo esto el Sr. Menéndez y Pelayo en la «Historia de los Heteredoxos españoles», y el P. Astrain, S. J., en su «Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España».

nombres principales. Quizás no fuéramos descaminados dando la jefatura de las dos tendencias á dos insignes dominicos: la de los intelectualistas, á Melchor Cano; la de los místicos, á Fray Luis de Granada. En esto último podrá tener alguno dificultad, porque Fray Luis de Granada, aunque fué el más eminente entre los escritores de la corriente ascético-mística, no fué el iniciador. Sea entonces el maestro el Beato Juan de Avila. En lo de Cano creo que no cabe duda. Es, indudablemente, el más insigne y el más recio opositor que tuvieron los místicos dentro de la Teología católica.

Divergencias principales.

Místicos en general son los que aspiran á un superior conocimiento de Dios y á una mayor unión con él por medio de las prácticas de la religión, particularmente de la oración y por la purificación de las imperfecciones humanas y afectos terrenos. Suele distinguirles gran celo religioso y un relativo desprecio de la ciencia meramente humana y de otras muchas cosas, que la generalidad de los mortales estimará quizás más de lo justo. Sus opiniones y su manera de obrar de ordinario parecen extremadas á los que no participan de los mismos sentimientos. Dan también á la oración una extraordinaria importancia aun para adquirir ciencia y, aunque esto para muchos intelectualistas sea una especie de escándalo, el hecho es que los místicos poseen de ordinario un conocimiento de Dios más profundo, más intenso y, como si dijéramos más vital que los teólogos no místicos. Y esto se demuestra, no sólo leyendo místicos que, por otra parte, estudiaron, como San Buenaventura y el Beato Enrique Seuse, sino aun leyendo á mujeres realmente místicas, como Santa Catalina de Sena, Santa Ángela de Foligno y Santa Teresa. Este hecho, psicológicamente cierto, prueba mucho.

Estas son generalidades para que de una manera también general se entienda á quiénes llamamos místicos. Por lo demás, definir la verdadera Mística y caracterizar á los místicos de buena ley, no hace falta á mi propósito, y lo creo empresa superior á mis fuerzas. Por fortuna, apasionan aún actualmente estas cuestiones y hay quien las trata como ellas lo merecen. En cada período histórico, al sobrevenir choques entre místicos y no místicos, la discusión recaía sobre puntos especiales, y éstos son los que nos conviene determinar, cuáles fueron en la lucha memorable que tuvieron los teólogos españo-

les del siglo XVI. Por aquí se verá que el tiempo resuelve incesantemente muchas cuestiones, y que á la vez, al resolver unas, plantea otras, quizás más graves.

Uno de los puntos en que discrepaban los teólogos de estas diversas tendencias, era sobre la lectura de libros espirituales en romance. El pueblo español durante la Edad Media vivió con pocas ideas. Tenía creencias cristianas bien arraigadas y con esto le bastó. Pero vino el Renacimiento y comenzó á cambiar el aspecto de las cosas; la imprenta contribuyó á generalizar toda clase de lecturas. Natural era que también se extendiese la lectura de vidas de santos y de libros sobre asuntos espirituales. Que hacían bien estos libros no tiene duda: en la conversión de San Ignacio influyó mucho la lectura del *Vita Christi*, de Ludolfo de Sajonia, llamado el Cartujano, y Santa Teresa nos habla del bien que le hicieron los libros del P. Osuna. Vinieron los Alumbrados con sus desvaríos y los conatos de protestantismo, y entonces muchos teólogos comenzaron á mirar mal los libros espirituales en romance; sostuvieron que estragaban la sencillez de la fe y que metían al pueblo en teologías. Opinaron que debían prohibirse muchos de los que libremente corrían y no consentirse que se trataran ciertas materias en lengua vulgar: algunos hasta abogaron por la prohibición total y absoluta.

Aquí está uno de los primeros choques entre intelectualistas y místicos. Los místicos, en su afán de propagar el conocimiento de Dios y de sus perfecciones, propagaban estos libros y escribían otros; los intelectualistas opinaban que debía proveerse al remedio de los flacos, prohibiéndolos. Á nosotros, hechos á otro modo de vivir, nos parecerá inverosímil que tal cosa defendieran hombres eminentes. Pero lo defendieron y á veces con términos que exceden toda ponderación. Como tampoco creerían conveniente que el pueblo leyese libros de caballería; lo que parece deducirse es que lo mejor será que el pueblo no sepa leer. La oposición á los libros espirituales en romance llegó á su mayor extremo en tiempo del Inquisidor General Valdés; luego fué descendiendo hasta quedar en términos razonables.

Otro asunto en que la discordia entre místicos y no místicos está bien clara, es sobre la frecuencia de Sacramentos y la oración mental. Los varones espirituales en este siglo se dedicaron con ahinco á fomentar la frecuencia de la confesión y de comunión y á instruir en la oración mental á todas las personas de buena voluntad. La

vida del Beato Juan de Ávila, de San Ignacio de Loyola, de los venerables Fray Bartolomé de los Mártires y Fray Luis de Granada y otros muchos, son testimonio auténtico de esta nueva tendencia en la vida espiritual. Pero á muchos preclaros varones les parecía tal cosa muy desatinada y causa de muchos alumbramientos, como decían entonces. Creían que con tanto tratarlas perdería el pueblo todo el respeto á las cosas de la Religión y que de esa manera se quitaba la distinción entre el estado de perfección y el de vida cristiana ordinaria. Sobre este asunto se encuentran palabras muy fuertes por ambas partes, y quien no esté al tanto de estas diferencias de criterio, pudiera ser inducido á juicios equivocados. Á los santos se les atribuyen errores de los alumbrados y á sus contrarios afirmaciones escandalosas. Así, por ejemplo, á Cano se le atribuye haber dicho en un sermón que para él una de las señales de que iba á venir el Anticristo, era el ver tanta frecuencia de Sacramentos [1]. De creer es que lo dijera con alguna circunstancia, porque no correspondía la santidad de vida á tanta frecuencia de comuniones ó cosa así. De todos modos, las discusiones entonces pronto se hacían cosas de fe, y por lo mismo se olvidaba bastante la moderación. En esto de ser contrarios á la mucha frecuencia de Sacramentos influía el peso de la costumbre que dominó durante la Edad Media, no sin protestas de los místicos, particularmente de los alemanes [2].

Pero la más característica diferencia entre los místicos y no místicos del siglo XVI, se halla al hablar de la oración mental y de la contemplación, de los frutos, luces y experiencias de la oración. Todo lo que sea hablar de esto con ponderación, se toma como cosa que frisa en lo de los alumbrados. Aquellos insignes varones creían que al hablar una persona de la necesidad de consultar las cosas con Dios en la oración, ya pretendía guiarse por su espíritu privado y sustraerse á la autoridad de la Iglesia. Y cuando los escritores místicos hablaban de las cosas aprendidas en la oración, en se-

---

(1) Sobre este punto de la frecuencia de Sacramentos trae textos oportunos el Padre Zarco, O. S. A. en la obra: *España y la Comunión frecuente y diaria en los siglos XVI y XVII.* El Escorial, Administración de «La Ciudad de Dios.»

(2) La escuela mística que reinó en Alemania en el siglo XIV es cada vez más estudiada y admirada. Véase la «Revue Thomiste» de 1911, págs. 229 y siguientes. Es un buen resumen de esta mística la obra del P. Denifle, O. P., titulada: *Das geistliche Leben: eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14 Jahrhundert.* La primera edición es de 1873 (Herder), la sexta de 1910. Graz (Mosers Buchhanlung).

guida veían nada menos que la pretensión de sustituir la Sagrada Escritura y la Tradición por la experiencia privada. Tal era el recelo en esta materia que sólo viendo alumbrados por todas partes se puede explicar. En honor de tan grandes hombres que no temían sólo por espantajos, necesario es confesar que, según la historia, hubo entonces grandes pestes de alumbrados y visionarios. Ahora que á hombres de tanta talla les correspondía saber distinguir y no condenarlo todo, como si todo fuera lo mismo. Y en esta equivocación cayeron no pocos.

Estos me parecen los puntos principales en que se dividían nuestros teólogos del siglo XVI. Naturalmente que de aquí se derivaban otras y no pequeñas diferencias. En el transcurso del trabajo saldrán los textos suficientes para probar la existencia de estas dos tendencias. Citemos aquí uno que retrata en pocas palabras la situación. Va hablando Carranza en sus «Comentarios» de la Eucaristía, y al folio 306 dice: «Es tanta la dulzura espiritual que se recibe en esta mesa santa de el Sacramento, que muchas veces viene el alma á emborracharse é perder el sentido.» Á esto nosotros sólo añadiríamos el deseo de que suceda aún más veces. Sin embargo, oigamos lo que replica Melchor Cano: «Estos raptos llamó San Vicente, profetizando lo que había de venir, *rabiamientos*, con los cuales é otras ilusiones semejantes se había de disponer el mundo para el Antecristo; é aunque alguna vez se pueda poner ejemplo en algunos santos de estos arrebatamientos, ni son ejemplos de imitar ni de proponer al pueblo; mayormente en tiempo presente, diciendo muchas veces los alumbrados, trataban mucho de esto é decían que los teólogos eran unos animales sin espíritu é que no gustaban de esta mesa é así nunca se emborrachaban.»

Reduciendo á pocas palabras las discrepancias, podemos decir que los intelectualistas, ó los teólogos á secas, querían exclusivamente atenerse á la razón fundada en la Sagrada Escritura y en las resoluciones de la Iglesia, y pareciéndoles que las cosas estaban bien, no querían innovaciones de ningún género. Al contrario, los místicos admitían como norma general y superior la autoridad de la Iglesia, pero creían que las personas espirituales recibían luces é inspiraciones de Dios muy ciertas y estimables y se dedicaban con ardor á promover una renovación cristiana del pueblo por medio de la oración y frecuencia de Sacramentos. La mentalidad de los teólogos era preferentemente extrinsicista y conservadora;

la de los místicos, era un tanto inmanentista y renovadora. La tendencia de los teólogos exagerada parece llevar á la sequedad religiosa; la de los místicos, sin el correspondiente freno de la enseñanza dogmática, tiene peligros de subjetivismo. En la razonable armonía de ambas tendencias está la verdadera religiosidad cristiana.

El buscar esta armonía no es cosa tan hacedera, y así las cuestiones que discutían los teólogos dogmásticos y místicos las vemos planteadas de nuevo en las modernas teorías de la inmanencia religiosa y del valor de la experiencia psicológica en estas materias y otras parecidas. Y aun se pueden apreciar en los teólogos católicos la mentalidad intelectualista y la mentalidad mística, aunque en algunas cosas, antes muy debatidas, ya se haya llegado á la concordia.

Los intelectualistas.—Melchor Cano.

Conocida en general la dirección que llamamos intelectualista, conviene, para mejor comprenderla, verla como al vivo en algunos grandes teólogos. Y entre los seguidores de esa escuela es sin disputa el de más talla el famosísimo teólogo fray Melchor Cano. Imposible añadir á lo que en su alabanza han dicho los más insignes escritores; su fama está tan bien cimentada que no la podrán derrocar los siglos. Hombre de profundísimo talento, gran facundia y temple férreo, dedicó gran parte de sus energías á combatir el peligro de los alumbrados. En esto prestó un gran servicio á la Iglesia y á España. Pero se excedió y envolvió en el común anatema á místicos de buena ley. Hoy día, con los documentos publicados por D. Fermín Caballero y D. Miguel Mir [1], se ve claro cuán hondas y sinceras eran sus convicciones en esta materia, y aunque no podamos suscribir á todas sus opiniones, tenemos que rendir homenaje á su sinceridad y talento.

Sería bueno saber cómo Cano llegó á tener tan asentadas esas ideas. Desde luego debió influir en ello su educación científica, preferentemente especulativa. Tuvo que ser también no pequeña parte

(1) Caballero, en el *Apéndice de Documentos* á la *Vida del ilustrísimo doctor fray Melchor Cano*, Madrid, 1871. — Mir, en la *Historia Interna documentada de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1913.

en esto el peligro de los alumbrados que él vió tan de cerca. Efectivamente, en sus escritos salen á cada paso los alumbrados del reino de Toledo, que debió conocer muy bien por ser contemporáneos y por ser él de Tarancón, lugar cercano á Alcalá y Toledo, donde fueron las principales manifestaciones de esos desvaríos. Con todo, esto no explica suficientemente su particular desconfianza en estas materias. Otros tuvieron la misma educación que él y vivieron en las mismas circunstancias, y, sin embargo, no llegaron á tales extremos, aunque en las ideas coincidieran, ó poco menos. Algo había en su temperamento que le hacía refractario á las tendencias místicas, y no se puede desconocer en esto cierta como idiosincrasia que por cierto le valió muchos enemigos. Sin duda, ciertos entusiasmos algo irreflexivos de los místicos le parecerían simplezas, y algunos procedimientos poco discretos los tendría él por sumamente peligrosos y aun sintomáticos; es decir, como señal cierta de que quienes los empleaban estaban tocados de la mala yerba del iluminismo. El tiempo, que corrige muchas cosas, corrigió no pocas que al gran teólogo daban en rostro, á la vez que le corrigió á él.

Toda su vida, desde que se dió á conocer, defendió Cano estas ideas, y con los años no mudó de parecer, sino que se afirmó más en él. Y así, por los años de 1556 y 1557, en Valladolid, se puso á leer, de propósito, las epístolas de San Pablo á Timoteo, con el objeto aparente de combatir á los protestantes y alumbrados, pero con alusiones manifiestas á los místicos de entonces. Residía allí entonces la Corte, y la concurrencia á oir las explicaciones de Cano fué muy numerosa. Se deja comprender que la sensación tuvo que ser grande y no pocos los que como él pensaban. Si tuviéramos los comentarios que sobre la dicha epístola dió, conoceríamos por entero su pensamiento. Pero tales comentarios, aunque debió de escribirlos, no se conservan. Actualmente, el mejor documento que tenemos para conocer las ideas de Cano sobre los místicos, es la censura ó parecer que dió sobre el libro de Carranza. Tal parecer es un latigazo formidable contra los místicos y alumbrados y está lleno de alusiones á todos los que entonces seguían la mística. Apenas quedará uno sin su saludo correspondiente, nómbrele ó no le nombre.

Es general alabar este escrito del célebre Obispo de Canarias, sin más que objetarle cierta animosidad y el pararse en algunas nimiedades. No seré yo quien se ponga á aquilatar los primores ó lunares que tiene ese parecer famoso en la Historia. Pero sí me pare-

ce que en su mayor parte va fuera de quicio. Ese parecer da por asentados dos principios que, ni como amantes de la cultura, ni como amantes de la religión, podemos admitir. Y esos principios son los que ya indiqué antes como peculiares de los teólogos especulativos del siglo XVI. El uno es que al pueblo no se le debe dar instrucción religiosa muy intensa, no debiéndose, por consiguiente, permitir los libros espirituales, sino con mucha restricción. Y el otro es que los místicos son lo mismo que los alumbrados, ó que por lo menos tocan en lo de éstos. El tiempo cambia muchas cosas, y hoy día no hay teólogo que suscriba el parecer de Cano. Con tal criterio, todos los teólogos de ahora resultarían alumbrados.

Quien quiera puede leer la censura de Cano en Caballero[1]. Pondremos aquí algunos extractos para que se vea cuál era su manera de pensar.

Da ocho razones de carácter general para probar que no debe permitirse el libro del Rvmo. P. Carranza, y dice así: «La segunda, porque el intento principal del autor, como él lo confiesa, fué proveer á los curas y á las otras personas á quien toca la instrucción pública del pueblo, y dando la sciencia de los sacerdotes, jueces y prelados de la Iglesia á las mujeres y hombres populares, paresce que entra con aquella voz: *Eritis sicut*, etc. Dii nanque in sacris litteris sacerdotes, judices et doctores Ecclesae nominantur. Y la sciencia de éstos conviene, á saber, la muy explícita y distinta de los artículos de la fe, las conclusiones y razones de la Teología, la doctrina de las materias y formas y ministros y ceremonias de los Sacramentos, la discreción del bien y del mal, de lo imperfecto y lo perfecto, en fin, todo lo que son obligados á saber y hacer los pastores y sacerdotes de la Iglesia, esta sciencia decimos, se da en este libro á la mujer.»

Esta razón es muy singular, pero la siguiente es desatinada: «La tercera, porque este libro declarando al pueblo las formas y materias de los Sacramentos y las cualidades y condiciones de los ministros, los oficios dellos, los rictos con que se han de ordenar, y cómo y con qué ceremonia han de administrar los misterios de la Iglesia, cuasi el mesmo daño nos hace, aunque ocultamente, que si nos quitase la religión, porque nos profana y hace públicos los

(1) Es el 58, entre los documentos de la obra citada Debe de tener algún pequeño error de copia.

misterios della; ca no se puede conservar la reverencia y acatamientos á la Religión sino hay misterios, y no hay misterio do no hay secreto, y así, en publicándose al vulgo, como dejan de ser secretos, dejan de ser misterios; y al fin el pueblo lo que trata con las manos cada día y con quien tiene familiaridad cotidiana halo de menospreciar; y por eso tiene respecto á los corporales, cálices, aras, etc.; y esta fué la razón que muchas y aun las más de éstas cosas que tocan á los misterios de la Religión, aún de la divina Escriptura, no las fiaron los Apóstoles, sino por viva voz las depositaron en depositarios fieles, doctos y discretos.» Según esto para la gente de estudio no puede haber Religión. «La cuarta es porque la experiencia ha enseñado que la lección de semejantes libros, en especial con libertad de leer la Sagrada Escriptura, ó toda ó gran parte della y trasladarla en vulgar, ha hecho mucho daño á las mujeres y á los idioctas.» Cita algunos ejemplos que cree demostrativos, y continúa: «Lo mismo vimos en los alumbrados del Reino de Toledo y así Enrico Herp escribió en lengua teutónica su mística teología, y fray Baptista de Crema, en lengua italiana, los misterios de la Religión y espiritualidades y perfecciones, y, finalmente, así lo tocamos con la mano en los que al presente por nuestros pecados se han descubierto en España.» Concluye aplicando estos principios al libro de Carranza. Los textos se traen para que se vea las ideas que profesaba Cano. Si entre tantas razones como alega convencen ó no, lo que él pretende, á saber: que los «Comentarios» de Carranza son dañosos al pueblo cristiano, es cuestión que no trato ahora.

Sobre la lectura de la Sagrada Escritura aún es más riguroso el gran teólogo y se desata contra su adversario que tenía opiniones más benignas [1], y termina pidiendo al Santo Oficio lleve adelante la ley que tiene puesta, «sin permitir que teólogos ni confesores arbitren en ella, sin aceptar personas, sin admitir ruegos, teniendo entendido que el árbol de ésta sciencia, por más que parezca hermoso á los ojos y suave al gusto, por más que prometa la serpiente que se abrirán los ojos al pueblo con este manjar y por más que las mujeres reclamen con insaciable apetito de comer esta fruta, es necesario vedarlo y poner cuchillo de fuego para que el pueblo no llegue á él.» ¡Terriblemente aristocrático y antifeminista resulta Melchor Cano en cuestión de instrucción religiosa!

---

(1) Carranza defendía la doctrina seguida después en el *Indice* del Tridentino.

La confusión de la mística cristiana con la de los alumbrados es constante en esta censura. Apenas hay observación á las palabras de Carranza en que no saque esta tecla. Nos encontramos con dos hombres que no se entienden. Carranza, versado en la lectura de los místicos, emplea con gusto su lenguaje. Melchor Cano en todo ve errores, ó por lo menos sabor de alumbrados. Es cuestión de tomarlo á donaire, como dice á otro propósito Cano: «Esta doctrina de esta hoja (207) é la siguiente, en que el abtor da al pueblo un sábado espiritual interior é continuo, es ó lo mismo que dieron é dan los alumbrados, ó ciertamente trasladada de sus libros.» Al folio 208: «Toda esta doctrina de el sábado interior y espiritual es, ó cercana al dejamiento de los alumbrados, ó sacada de sus libros.» A las frases de Carranza, diciendo que quien trata de oración sabe por experiencia cuán provechosa es, ó que mucho siente por experiencia quien frecuenta la comunión, replica Cano: «Quien dice la experiencia ha mostrado, siéntese é sábese por experiencia, así en latín como en romance al uso propio de los vocablos, significa cierta y evidente noticia experimental, los alumbrados tenían á su parecer estas experiencias y demostraciones de la gracia é luz del Espíritu Santo; é como los luteranos llevaban la certidumbre de la gracia por vía de la fe católica, ellos la llevaban por otro camino; esto es, por un sentido experimental que se prometían en sí mesmos de la Fe y del amor de Dios; fides autem catholica docet esse ejusmodi experimentum fallax nec demonstrationem aut scientiam facere, sed conjecturam et opinionem: así que sabor tienen de alumbramiento estas fórmulas de hablar de que el autor usa, y en estos tiempos son peligrosas.»

No faltan en este escrito de Cano ironías contra «las mañas y mentiras de los santos de este tiempo, que, aunque sean mentirosos, no quieren por este vicio que perdamos la opinión de su santidad» y contra los que toman á destajo el confesar de la mañana á la noche, y contra muchos «á quien la República habrá de castigar, porque escriben libros de doctrina cristiana sin ningún término», otros «que no son para predicar, ni escribir, ni tienen tales alientos, nunca cierran la boca, enseñando de palabra é discurriendo de casa en casa.»

Resulta, pues, que Melchor Cano tuvo un celo extraordinario de la pureza de la fe. Pero por tener las ideas algo extremadas y el carácter vehemente, incluyó entre los alumbrados y más ó menos dañados en la fe á muchos hombres de notorio celo y bondad reco-

nocida. Debemos hacer justicia á su convicción y sinceridad; pero en esta inquina contra los místicos no podemos seguirle. Un episodio de esta su lucha, y una aplicación de estas sus ideas, fué la oposición vehemente que hizo á la Compañía de Jesús. En otros ataques iba contra determinados místicos, porque la mística era personal: aquí la profesión de la mística (como ha ocurrido en casi todas las Órdenes en sus albores) era colectiva, y por eso Cano impugnó la colectividad, considerándola más ó menos tocada de los errores de los alumbrados. No hay duda que tal era el punto de vista de Cano, y para juzgarle hay que colocarse en este terreno. Esto hoy día está de sobra claro y no hay para qué insistir. Sólo pondré aquí un texto que prueba una vez más lo sospechosos que eran para Cano los escritores místicos: «También he oído decir lo que vuestra merced: que siguen (los de aquella familia) á Juan Taulero y á Enrique Herff, y los días pasados á fray Bautista Crema. Á este poco ha le condenaron en Roma la doctrina porque fué alumbrado ó dejado. Y Taulero y Enrique en muchos lugares se descubren como hombres de aquella secta de alumbrados y dejados. No sé si lo fueron, que no soy juez de las personas; mas desconténtame su doctrina. De Iñigo sé cierto que se fué huyendo de España y le habían comenzado á hacer procesos cuando á los alumbrados [1].» (De la carta al Mtro. Venegas).

Tales fueron las preocupaciones del insigne teólogo. Tengamos presente la época en que vivió. Si á pesar de su ruda oposición al iluminismo todavía retoñó la hierba causando enormes estragos, ¿quién sabe lo que hubiera pasado si todos hubieran aceptado con entusiasmo las tendencias místicas? Aunque bien puede ser que estas epidemias no obedezcan á lógicas ni principios. Por lo demás, no se vaya á creer que Melchor Cano era enemigo de los santos, como algunos le han colgado. Lo que pasa es que á él le gustan los

---

(1) Taurelo y Herff son autores de buena doctrina. Lo que dice de Fray Bautista de Crema fué cierto; pero se remedió pronto. Hoy sus obras no tienen tacha, y con la canonización de su santo penitente, Antonio María Zaccaria, ha crecido su fama. (Vid. O. Premoli; *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento;* Roma, 1913). Cano tenía á Fray Bautista de Crema por fundador de Los Barnabitas. *Vid. De Locis Theologicis;* libro V, cap. V, donde parece, no sin cierta fruición, dar por muerta la orden. De San Ignacio, mientras la historia no dé más datos, habrá que decir que marchó de España porque quiso; pero Cano, por la idea y noticias que de él tenía y por la coincidencia con lo de los alumbrados, interpretó su marcha como fuga. Por lo demás, si algún nuevo dato diera á la afirmación de Cano sentido más histórico, importaría poca cosa, porque no es lo mismo ser procesado que condenado, ni sería este el único proceso formado á San Ignacio.

temperamentos recios, no los de aquéllos místicos que, como él dice, hacían consistir el camino de la perfección en la máxima: *vade et ora mentaliter*. Pero dirá alguno, ¿puede haber santos que no sean místicos, ni verdaderos místicos que no sean santos? Esta es cuestión magna que dejo á los maestros.

(Continuará.)

FR. EMILIO COLUNGA, O. P.

HISTORIA DE LAS CONGREGACIONES DE AUXILIIS

POR EL

P. ASTRAIN

El P. Astrain, sigue en su difícil tarea de historiador de la Compañía, salvando las crestas más difíciles de su pasado heroico. El tomo IV abarca la parte más ruidosa y una de las más delicadas: la constitución intelectual de la Compañía de Jesús y la controversia *de Auxiliis*.

San Ignacio y los jesuítas de las dos primeras generaciones lograron dar á la Institución un vigor sorprendente que la puso á tono en importancia con las Órdenes antiguas de mayor renombre en todo lo que no fuera *arte*, pues en eso nunca lograron los jesuítas rivalizar con los antiguos cenobitas. En materia de culto, de misiones, de colegios, de relaciones sociales, de privilegios, poco tenían que envidiar á las Órdenes monacales y mendicantes de la Edad media.

Pero había una trinchera que ellos no podían conquistar tan fácilmente aún: la cumbre de la Ciencia, especialmente de la Ciencia teológica, reina y señora de las demás. En las Universidades tenían los religiosos, sobre todo los dominicos, posiciones tan bien tomadas para la formación y lauros tan gloriosos conquistados, que era dificilísimo igualarles. Y ya que se les igualase en ciencia, siempre quedaba en pie la Escuela teológica de Santo Tomás, capitán que no podía ser suplantado en aquel orden de conocimientos por ningún otro. Los jesuítas tenían mandado por su mismo fundador seguir las huellas del Angélico, tomarle por maestro, y eso implicaba una especie de subordinación á toda su escuela; porque no es la Teología ciencia que se pueda inventar ni en la que pueda prescindirse de las interpretaciones tradicionales.

Los jesuítas en esta cuestión, más que en ninguna otra, deseaban tener autonomía—la que en materias tan delicadas pueda caber—; lo deseaban y lo consiguieron, á pesar de las tempestades que con ese motivo se levantaron. El camino que tuvieron que andar para llegar á ese término tan deseado, es la historia del Molinismo. Claro está que en los principios no entraba en las miras de los jesuítas más que el defender á Molina; mas poco á poco la lógica de la independencia se impuso á la generalidad y

Molina vino á ser, aunque eso no se consigne taxativamente, vino á ser para los jesuítas lo que Scoto para los franciscanos y Santo Tomás para los dominicos y para otras Órdenes religiosas.

Extractemos la obra del P. Astrain en este particular interesantísimo del *Ratio Studiorum* y del Molinismo.

La unidad de doctrina era un ideal en una Orden tan *una*, tan uniformada; pero semejante ideal hubo de tropezar con dificultades enormes. San Ignacio manda sencillamente que en Teología se lea á Santo Tomás.

San Francisco de Borja «hubo de repetir algunas graves amonestaciones á varios colegios para reprimir algunas demasías en el opinar», y al cabo no se tranquilizó hasta dar cinco reglas y diez y siete proposiciones que se habían de seguir en toda la Compañía (1).

En tiempo del P. Mercurián «empezaron á sentir inquietud algunos superiores al observar la libertad de algunos en el opinar» y «por esta razón hubo de padecer el eximio doctor Francisco Suárez».

En el quinto generalato, poblada la Compañía de grandes doctores, la cuestión de la enseñanza preocupó muchísimo, sobre todo en orden á la escuela y al criterio teológico. De los documentos privados aducidos por el P. Astrain, se desprende que los doctores jesuítas querían que se les tuviese por adictos á Santo Tomás; pero el seguirle era para ellos bastante indiferente.

Alfonso Salmerón, uno de los primeros Padres de la Compañía, que aún vivía en 1582, fué consultado ese año por el General y respondió, entre otras cosas, que «no conviene á la Compañía escoger un doctor á quien siempre sigamos»... «Es verdad que el P. Ignacio dijo en las constituciones que leyésemos á Santo Tomás; pero no nos dijo que le siguiésemos en todas sus opiniones. Bueno sería que los Provinciales hiciesen todo lo posible para que tuviésemos teólogos eminentes; *y si llegase á suceder que alguno escribiese la Teología de un modo más claro y excelente que hasta ahora,* como parece que lo esperó nuestro P. Ignacio, *no deberá despreciarse esta ventaja, sino admitirse el nuevo libro* con la aprobación del

---

(1) He aquí las cinco reglas:

1.ª «Así en Filosofía como en Teología, no se defienda ninguna opinión que se oponga á la fe; que la derogue ó la favorezca menos.»

2.ª «Nada se defienda contra los axiomas recibidos por los filósofos, cuando son éstos: *sólo hay cuatro elementos; hay solamente cuatro géneros de causas; hay tres principios de las cosas naturales; el fuego es caliente y seco; el aire es húmedo y caliente.*»

3.ª «Nada se defienda contra el parecer comunísimo de los filósofos, como es: *que los agentes naturales obran sin medios.*»

4.ª «No se defienda ninguna opinión contra el común sentir de los doctores *sin consultar al Rector ó al Prefecto.*»

5.ª «No se introduzca ninguna nueva opinión ni en teología ni en filosofía, *sin consultar al Superior ó al Prefecto.*»

P. General..... Si no podemos llegar á la perfecta unidad de doctrina, esforcémonos para acercarnos á ella.»

Juan Maldonado estima, contestando á la consulta del quinto General, que Santo Tomás debe ser preferido á todos los autores; pero que «algunas opiniones particulares del Santo no pueden ser aceptadas. Por eso convendría que una Comisión de Padres doctos examinase una por una aquellas opiniones del Santo que parecen menos probables y determinase las que debían ó no admitirse en la Compañía».

El P. General y los de su Consejo entendieron que era mejor reducir á catálogo las proposiciones que debían enseñar los jesuítas que decretar cuáles debían desecharse de las que enseñaba el Angélico. Al efecto, redactaron 597 proposiciones que, sometidas á un *referendum*, fueron impugnadas por muchos teólogos de la Compañía, especialmente por Belarmino y Suárez. El P. Aquaviva redujo á 189 las proposiciones en el epílogo al *Ratio Studiorum*, declarando unas *definitivas* y *libres* las otras.

Tantos debieron ser los pareceres, que la quinta Congregación, temerosa de que la osadía de algunos doctores comprometiera la pureza de la doctrina, estableció diez reglas, la primera de las cuales era la siguiente: «*Sigan nuestros doctores en la Teología escolástica la doctrina de Santo Tomás, y no sean promovidos en adelante á las cátedras de Teología los que no fueren aficionados á Santo Tomás, y si algunos se hallaren desafectos al Santo ó adversos á su doctrina, sean retirados de la enseñanza.*»

Este decreto de seguir á Santo Tomás dió origen durante muchos años á acaloradas discusiones. Suárez fué acusado en Salamanca por su propio colega el P. Marcos, antiguo P. Prefecto de estudios, de novelero y desafecto á Santo Tomás; el P. Padilla, según carta del V. La Puente, puso en un solo día en Valladolid diez conclusiones contra Santo Tomás. Dicho P. Padilla esperaba que se moderase el decreto de la quinta Congregación de seguir á Santo Tomás, y concluía un informe enviado al P. General manifestándole que si los profesores no tenían el consuelo de mayor libertad en el opinar, buscarían los consuelos de las beatas y dejarían las letras. «Y si sobre esta desnudez de comodidades se añade mucho aprieto sobre los lectores y sobre los que imprimen, es del todo quitar el ánimo á los que pueden hacer, como se ve por experiencia clara en muy buenos ingenios, que dicen (y es lenguaje común entre muchos) que más quieren un confesonario de beatas que los regalen, que consumir la vida y salud con estudios mal agradecidos y con una perpetua guerra con prefectos y censores.»

En Alcalá, que era la Universidad donde los jesuítas tenían más vara, Santo Tomás estaba completamente arrinconado. El P. General escribía al P. Provincial de Toledo: «En el colegio de Alcalá se siguen de tal suerte las opiniones del P. Vázquez, que se repara poco en que á las veces sean contrarias á las de Santo Tomás. Siendo esto así, bien ve V. R. que en ninguna manera se debe permitir, según en otras se le ha escrito, por

ser expresamente contra el decreto de la quinta Congregación general, cuya exacta observancia encargo á V. R. con las veras que puedo.»

En general, se ve que á pesar de la buena intención del P. General, se tiraba entre los doctores jesuítas á hacer letra muerta del decreto. Nadie protesta contra él á las claras; pero unos piden que se obedezca «sin hacer mudanza universal acerca de la doctrina y opiniones que comúnmente se enseñan en la Compañía»; otro objeta que «de ningún modo conviene que nos atemos á un autor. No debemos ser tomistas ni suaristas ó vazquistas, porque esto desdice de la dignidad de la Compañía», y concluye dando paz al suarismo y vazquismo: «si continuamos en encerrar la doctrina dentro del círculo tomístico, los más nobles ingenios de la Compañía se retirarán de la enseñanza de la Teología, desmayará el entusiasmo que hay en la publicación de los libros, y en vez de doctos y sabios maestros tendremos memoriosos repetidores.» ¡Mejor anuncio de huelga general!

Por fin, el mismo P. General, que en los primeros años que siguieron al decreto «no dejaba de repetir de tiempo en tiempo la misma *cantinela*, exhortando á todos á seguir á Santo Tomás», «en los últimos años de su generalato adviértese en él mucho cuidado (habla el P. Astrain) en encomendar á los nuestros el seguir á los autores de la Compañía. Se ve que el quinto General iba teniendo conciencia del gran movimiento científico que se había desarrollado en su Orden.»

Esto era lo natural que ocurriese en una Orden del desarrollo científico de la Compañía de Jesús. Lo que pedía «el más autorizado de los profesores de la provincia de Toledo, P. Pérez de los Nueros, que se hiciera una lista de las proposiciones que había en los escritores de la Compañía, empezando por Toledo y Belarmino, para ver cuáles eran contra Santo Tomás, y prohibirlas; aquéllo, que entonces parecía un modesto programa, vino á ser sustituído por un programa que indica el P. Aquaviva en la carta de 14 de Noviembre de 1605, al P. Provincial del Perú, P. Páez, cuando le dice: «Nuestros lectores de Teología en Lima ó el uno de ellos, entiendo que dan en rechazar las opiniones del P. Francisco Suárez. Si así fuese, no podríamos dejar de admirarnos de que V. R. y el Rector lo hayan permitido ó no lo hayan remediado.» Todavía está más exigente en la carta al P. Juan Sebastián, sucesor del P. Páez: «No se permita, dice Aquaviva, que maestro ninguno de los nuestros hable menos bien de nuestros autores, que tan loablemente y con tanta estima han escrito.»

Este respeto á todos los escritores de la Compañía, esta prohibición de *rechazar las opiniones del F. Suárez*, tenían que acentuarse cuando falleciesen dichos autores, que aparecían como la ejecutoria de gloria más radiante para la Compañía. Si en vida Suárez y Vázquez, Mariana y Ribera, Molina y Fonseca, que andaban á la greña por cuestiones teológicas en que no coincidían, excitaban ya esa veneración y provocaban esas medidas coercitivas contra quien hablase *menos bien* de ellos, ¿qué tiene

de extraño que después de muertos ocupasen el puesto que al principio se destinaba á Santo Tomás en las leyes y en las costumbres?

Pero la ley estaba dada; el separarse de Santo Tomás resultaba anticonstitucional, en medio de ser poco menos que inevitable, y así resultó que al escribir Molina su Concordia, «el libro más célebre que ha publicado la Compañía», ésta se vió obligada á desenvolverse en medio de antinomias inevitables.

Por una parte «la conciencia de su valer», que era muchísima, hacía concebir á los jesuítas como muy probable la constitución de una escuela propia, como habían constituído las suyas los dominicos y franciscanos en el siglo XIII. La ocasión la tenían en las manos con el nuevo libro de Molina, en el que se exponía con toda claridad y franqueza una vasta teoría sobre la ciencia de Dios y su moción en las creaturas.

Pero un sistema de doctrina distinta de la de Santo Tomás y opuesto á ella, ni era muy conforme á las Constituciones de la Compañía ni á la voluntad del Pontífice Clemente VIII, en cuyo Pontificado se planteó este problema. Por otra parte, Molina, el padre de la criatura, confesaba que se apartaba de Santo Tomás y San Agustín en la explicación de la ciencia divina.

¿Qué hacer? Los jesuítas, por regla general, siguieron á Molina, más ó menos temperado por Suárez, afirmando á la vez que estaba conforme con Santo Tomás, y que los tomistas eran los que no habían entendido al Angélico. De esta suerte lograron los jesuítas tener escuela propia y poder seguir denominándose discípulos de Santo Tomás á la vez que de Suárez y de Molina.

Como á los dominicos y á otros muchísimos teólogos parecieron mal las doctrinas sustentadas por los molinistas acerca de la Gracia, se armó la tremolina doctrinal más famosa de cuantas registra la historia de las discusiones. Las CONGREGACIONES *DE AUXILIIS* marcan el punto más culminante de esa controversia, en la que se gastó más tinta que en las de Arrio, Nestorio y todos los herejes de la antigüedad.

Lo malo en esta interminable controversia fué, que así los dominicos como los jesuítas miraron el asunto tanto como por el lado doctrinal por el de partido, poniendo gran parte de su empeño en revanchas y condenas de la opinión ajena.

Fuera de eso, la historia de las CONGREGACIONES *DE AUXILIIS* es una lucha homérica de carácter intelectual, de investigaciones altísimas, entre lo más florido de las dos Órdenes que entonces se disputaban la hegemonía teológica. Esto es lo que no ha entendido el P. Astrain, preocupado con las minucias y pequeñeces de la contienda.

Hagamos una reseña de esa historia, siguiendo el camino del P. Astrain, é indiquemos algunos reparos que se nos ofrecen.

En el capítulo segundo, sobre las tesis del P. Montemayor, hace piedra angular de la Historia que cuenta, las declaraciones de Fr. Luis de León

cuando estaba encausado por el mismo pecado de Montemayor (pecado ó lo que sea, cometido por él hacía ya varios años), olvidando lo que es elemental en la Historia: que al reo no se le cree en defensa propia, y disimulando también que agustinos y bien ilustres fueron los principales denunciantes, no dominicos, como afirmaba por sospechas Montemayor. El P. Astrain, después de copiar la declaración del encausado, agrega: «Por esta confesión conocemos cuán lejos estaba el célebre agustino de defender los graves errores que denunció al Santo Oficio Fr. Juan de la Cruz.» Con permiso del P. Astrain; lo que Fr. Luis enseñó se conoce por sus lecturas, impresas hace pocos años, y por las declaraciones de los restantes testigos del proceso. Esas son bases serias de estudios y no el defender á Fr. Luis con Montemayor y á Montemayor con el testimonio de Fr. Luis, encausado por el mismísimo motivo. Este procedimiento, que repite bastante el P. Astrain, es como si, pasando el tiempo, un historiador de las luchas políticas de hoy, para juzgar la conducta de Maura frente á Sánchez Guerra y á Dato, defendiese á Dato con palabras de Sánchez Guerra, y á éste con el testimonio de Dato. Por este estilo no hay causa indefendible en la Historia.

La publicación de la Concordia de Molina, la historia por el mismo procedimiento: «Lo que sucedió desde este punto, dice impertérrito, nos lo refiere el mismo P. Molina en una extensa carta al P. Aquaviva.» En cuya carta abundan, ciertamente, los chismes y hasta las falsedades, como reconoce más adelante el P. Astrain en lo de que Báñez fuese el primer opositor de la Concordia. Eso lo repite Molina en varios lados y hasta en carta al Pontífice. Ya ve el P. Astrain cómo aquello que dice más adelante, «*no creemos que se pueda recusar el testimonio del P. Molina escribiendo al mismo Pontífice*», no pasa de ser una frase..... desmentida por la realidad. Lo que la realidad confirma es que Molina, á la vez que se defendía y suponía denuncias de Báñez, le denunciaba él, llamándole calvinista y luterano.

La oposición de Báñez á Molina, atribúyela éste *modestamente*, en carta al Papa, á que con las obras suyas quedaban obscurecidas las de Báñez; atribúyenla otros jesuítas á que ellos iban teniendo más aceptación que los dominicos en las escuelas; otros, como el Provincial Gil González Dávila, á encuentros de pleitos y á que «las calificaciones del P. Miguel Marcos que hizo de las opiniones de Báñez, nombrándole, han sido la causa de encenderse este fuego más de lo que ardía, y también á haber á veces hablado con menos estima de sus cosas». El P. Astrain, que al principio había dado importancia al disentimiento teológico de fondo, copia todas estas insidias, ofuscando á los lectores poco avisados, que se olvidarán de que al principio nos había dicho que las opiniones teológicas en materia de *Auxiliis* eran absolutamente inconciliables.

El P. Báñez, según una relación que publica el P. Astrain, se opuso á la doctrina sustentada por Molina mucho antes de que éste escribiera su

libro; se opuso al maestro Deza, en Alcalá; á Montemayor, en Salamanca. La envidia que supone Molina como móvil de oposición, es *modestia* de Molina tan sólo, ó suspicacia ó lo que se quiera llamar; todo menos envidia á sus cosas, que no conocía Báñez, que no se habían manifestado y que no había por qué envidiar cuando Báñez empezó á oponerse á las doctrinas jesuíticas sobre la Gracia.

Los jesuítas, viendo combatido á Molina, defendiéronlo á capa y espada, no sólo contestando á los argumentos, sino organizando ellos públicas discusiones en que se defendiese su doctrina. El primer acto tuviéronlo en Valladolid, siendo principal corifeo el P. Padilla, que, al saber que los dominicos querían celebrar otro y defender las suyas, no dejó piedra por mover para que la Inquisición lo estorbase. Ésta no lo estorbó.

«El gran rumor y escándalo, escribe el P. Astrain, que estos actos produjeron en Valladolid, movieron á los nuestros á pedir auxilio al Santo Oficio y al Nuncio....., todos creían que enseñábamos errores contra la fe y los estudiantes pateaban en las aulas cuando era citado el P. Molina.» (1) La controversia suscitada á propósito del libro de Molina empezó á ser tan viva, que el Pontífice romano avocó á sí la causa en Junio de 1594, imponiendo entretanto silencio á las partes.

Difícil era guardar silencio, á pesar de que una paz octaviana unió á dominicos y jesuítas durante dos años, en los cuales se dieron muestras de mutua amistad é inteligencia; pero siendo necesario en las escuelas hablar de asuntos de la Gracia, y teniendo los dominicos que presidir de oficio los actos literarios, reclamaron del Papa poder hacer lo que antes hacían, ya que la cuestión de Molina no iba á estorbarles á ellos seguir en la Universidades explicando la doctrina católica.

Presentó el Pontífice la solicitud de los dominicos á Belarmino para que formulase una contestación. Fué ella desfavorable; pero eran tan evidentes las razones, que el Papa levantó la ley del silencio, concediendo á los dominicos «facultad para que puedan libremente enseñar y disputar acerca de la materia *de Auxiliis divinae gratiae et eorum efficatia*, y conforme á la doctrina de Santo Tomás, COMO LO HAN HECHO EN LOS TIEMPOS PASADOS, y así mismo haga saber á los Padres de la dicha Compañía que puedan ellos también enseñar y disputar sobre las mismas materias, CON TAL QUE ENSEÑEN SIEMPRE SANA Y CATÓLICA DOCTRINA. Y juntamente que así la una como la otra parte traten de esto solamente en las Escuelas y disputas, no en los sermones y púlpitos, y que se abstengan de contenciones, novedades y de calificar, censurar y notar las opiniones de la parte contraria».

---

(1) Esto no quita que en otro lado escriba, hablando del alboroto causado por *La Concordia* entre los dominicos: «El resto del género humano, entonces como ahora, se quedó y se queda muy tranquilo después de leer el libro de Molina.» Pronto nos hablará el historiador jesuíta de la tranquilidad de la comisión de teólogos romanos, que pedía á todo trance la condenación de la obra.

La notificación de esta orden apostólica la hicieron los inquisidores muy desfigurada, pues buscaron una fórmula común para ambas Ordenes, cuando la de Predicadores estaba favorecida por aquella frase que manifestaba *siguiesen enseñando, como lo han hecho en los tiempos pasados, la doctrina de Santo Tomás*. Parece ser que hubo paz en España, y y muy afectuosa, entre jesuítas y dominicos por entonces; pero la cuestión llevada á Roma y reservada al Santo Padre, dejaba de tener aquí importancia; era ya una cuestión que no había de ser aquí resuelta, que no podía siquiera ser calificada.

En Roma el Pontífice nombró una Comisión magna de teólogos neutrales para examinar la famosa Concordia de Molina. Esta Comisión, que hizo un análisis minucioso del libro, comparando sus textos con los de los antiguos Padres; esta Comisión, que duró varios años, pidió siempre la condenación de la Concordia. Como el P. Astrain no puede negar un hecho tan patente, todo su afán es poner peros á la Comisión y tachar de apasionados é ignorantes á sus miembros, de los cuales sólo encuentra uno en el Nomenclator de Hurter. Éste, que es el sabio agustino P. Coronel, es acusado por los jesuítas, porque «no ha tenido jamás cátedra de Teología escolástica ni escrito nada sobre ella, de donde conste haber hecho esta profesión, y si en España, donde nació, es totalmente inhábil para tratar de las causas de la Inquisición, y conforme al Derecho, no puede ser ni aun testigo de una causa civil». ¡Tanto era el interés que había en desacreditar la Comisión! Verdad es que después pone el mismo cuidado el P. Astrain en desacreditar al Papa por incompetente y al Cardenal Baronio.

El P. Astrain no concibe los hechos, siquiera sean realizados por Pontífices ó por santos, como no cedan definitivamente en gloria de la Compañía; es decir, concebir los concibe, pero forzosamente para oprobio de los que á la Compañía se hayan opuesto. Ese nuevo lugar teológico es el mayor obstáculo para la ciencia histórica con que puede encontrarse un historiador.

Si los jesuítas exponen al Papa cosas inverosímiles, el P. Astrain las acepta, fundado en que no iban á decir al Papa lo que no fuese exacto, máxime teniendo en cuenta que podía él averiguarlo fácilmente; en cambio, si el dominico P. Álvarez asegura al Papa que algunos jesuítas llevaban al púlpito las cuestiones de la Premoción, el P. Astrain rechaza indignado el aserto; porque «ningún hombre de sentido común ha soñado jamás en predicar sobre estas delicadezas teológicas, que el pueblo sencillo es incapaz de entender». Esto, aunque se dijese á las barbas del Papa, es imposible, porque también lo debe ser que ningún jesuíta deje de tener *sentido común*.

La historia de Auxiliis es, en primer lugar, la de la Comisión nombrada por el Papa, pues la de las discusiones directas ante el Pontífice fué más breve, y, naturalmente, más apasionada y como prolongación de la anterior, pues asistían á ella los miembros de la Comisión.

El P. Astrain se encuentra con ese inconveniente de la Comisión neutra, opuesta siempre á Molina, siempre, siempre. ¡Lástima que el moderno historiador no pueda cambiar lo pasado á fuerza de calificativos! Por muchos que largue el P. Astrain, no podrá lograr que esa Comisión cambie su dictamen. Muchas veces se le pidió, muchas examinó los textos de Molina; siempre los encontró vitandos. Como el estudio duró años, hubo que sustituir en varias ocasiones los jueces; el resultado fué el mismo siempre: que Molina no podía pasar. Pero el P. Astrain tiene puntos de vista para deshacer el mal efecto de esta actitud de la Comisión Pontificia.

El Papa avocó la causa de España á Roma. Lo natural, lo inevitable era que nombrase una Comisión técnica imparcial. Eso hizo. Veamos cómo nos lo refiere el P. Astrain: «No sabemos si por las razones del P. Álvarez ó de su propio motivo, resolvió Clemente VIII lo que parecía muy natural (*por lo visto, Clemente VIII era tan porro, que hasta para lo que era tan natural necesitaba sujestiones de una de las partes*): designar una Comisión que estudiase de propósito la materia y preparase los trabajos necesarios para llegar á la resolución final que debía dar el Sumo Pontífice. Dice el P. Meyer que esta Comisión se nombró á puras instancias del Cardenal Alejandrino, del Dr. Peña y de los dominicos [1], quienes deseaban apresurar el negocio para que se terminase el trabajo antes de que llegasen á Roma los papeles escritos en España. No tenemos ninguna prueba de que hubiera esta intención aviesa; pero ciertamente debe llamar un poco la atención del lector el que se nombrase tal Comisión sin haber recibido los documentos necesarios que se habían pedido á España.» Todas estas insidias, injuriosas al Papa, á la Comisión y á los dominicos (que no se iban á forjar la ilusión de que viniese la sentencia sin mirar los papeles pedidos á España), no tendrían lugar en la obra del P. Astrain si la Comisión hubiese sido favorable á los jesuítas.

La Comisión tenía de sobra que hacer con el examen del libro de Molina, origen de los disturbios en grande y piedra angular del proceso. ¡Como que el P. Astrain asegura á vuelta de hoja que «no podía tomarse en serio» el dictamen de la Comisión que en poco más de dos meses dió acerca de los dos libros de Molina! El P. Astrain prescinde de que la mayor parte habrían leído ya un libro tan ruidoso antes de ser adscriptos á la Comisión, y olvida ó parece olvidar que en leer los pasajes discutidos nadie tarda un día, por torpe que sea para leer; y en lo de examinarlos, habiendo ponencias y distribución de trabajo, son dos meses bastante para que una Comisión de técnicos pueda emitir informe. A buen seguro que muchos de los que aprobaron los libros de Molina, aun haciéndolo á

(1) En otro lugar cita el P. Astrain la autoridad de Belarmino, que asegura que al principio el Papa estaba por ellos y llamaba *suya* la opinión de Molina. ¿Cómo se aviene un relato con otro? *¡Velay!*, teniendo olvidado el primero cuando se lea el segundo...

solas y sin la presión de Comisiones Pontificias y de informes y discusiones verbales amenazantes y comprometedoras, no ocuparon un mes en la lectura é informe de lo que al P. Astrain le parece imposible se evacuase en dos meses corridos.

El P. Astrain tiene un interés extraordinario en quitarle á la Comisión hasta el tiempo material para leer los documentos. Llegan los informes de España y los comisionados romanos los despachan en ocho meses. Aquí fué Troya: el P. Astrain, sin encomendarse á Dios ni al diablo, se descuelga con la siguiente parrafada: «¿Leería la Comisión todos los escritos enviados de España? Es muy probable que no. Recuérdese lo que decía el P. Báñez: que para leer todo aquel cargamento de papeles serían necesarios, cuando menos, dos años. Adviértase que no era un libro impreso del cual pudieran repartirse varios ejemplares simultáneamente á los vocales de la Comisión; era un ejemplar manuscrito y único, que debía correr de mano en mano uno en pos de otro. No bajaban ciertamente de dos mil páginas en folio, manuscritas, las que enviaron de España. Ahora bien: ¿tendrían tiempo los comisionados para leer, uno en pos de otro, toda esa multitud de manuscritos, sobre todo si se repara que en aquellos ocho meses de trabajo caía la estación de verano, cuando los señores romanos suelen salir á su *villeggiatura*? Bien saben todos que en la temporada de *villeggiatura* no emplean sus ocios esos señores en leer manuscritos escolásticos.»

Nuestros lectores estarán pensando que la Comisión romana estaba compuesta de Condes ó Marqueses, y no más bien de pobres frailes presididos por Prelados, teólogos todos, para quienes los escritos escolásticos eran el pan nuestro de cada día [1]. También se figurarán que la *cesta de papeles de España* era un legajo cosido que tenía que estar en unas manos, sin que pudiera trabajar á la vez cada comisionado en su cartapacio, eliminando todos la parte inútil para advertir á los demás la parte interesante que pudiera aclarar ó modificar el juicio formado sobre Molina, pues para eso se les mandaba examinar la nueva documentación, compuesta de apologías y censuras.

Lo malo aquí está en que los comisionados persistieron en la censura (*censuerunt persistendum in censura*); «juzgaron, dice el P. Astrain, que no debían alterar la primera censura, y volvieron á presentar al Sumo Pontífice el mismo dictamen substancialmente. Sólo hubo de particular que el secretario Coronel fué redactando un larguísimo escrito con visos de actas de esta Comisión, que en realidad no son actas, sino una apología é impugnación, ó como quiera llamarse, en la que defiende tenazmente las doctrinas de los dominicos é impugna con acerbidad las pro-

(1) Por cierto que los jesuítas, en una carta escrita al Papa, suponen que la Comisión tardó mucho en dar el dictamen. El P. Astrain no reparó seguramente en ese texto ..

posiciones de Molina. Más de 200 páginas en folio, de letra muy metida, ocupa esta censura, que, según se dice al fin, se acabó el 12 de Marzo de 1599 (*vea el P. Astrain si los comisionados eran capaces de leer folios, cuando uno sólo los escribía*). En ella se condenan hasta sesenta y más proposiciones de Molina. Por último, no estará de más advertir que todo este trabajo de la Comisión se ejecutó sin consultar á ningún jesuíta ni oir á nadie que hablase palabra en defensa de nuestra opinión.»

El historiador jesuíta está tan ciego que se olvida de que en la censura de libros no estila la Iglesia llamar al autor, puesto que el autor es el libro; se olvida de que lo que examinaba la Comisión entonces eran apologías y censuras, de modo que no faltaban las defensas, y por fin que uno de los miembros de la Comisión era defensor de Molina, como escribe allí mismo en nota, olvidando lo que pone en el texto. La censura fué aprobada por todos, *uno excepto;* ahí tiene el P. Astrain la palabra de defensa que quería. ¿Ó es que se figura que iban á hacer más caso de un jesuíta de profesión que de uno de los jueces adicto á su doctrina?

Para quitar la importancia á los acuerdos de la Comisión en el año de 1599, el P. Astrain copia un memorial dirigido á Paulo V por el P. La Bastida en 1605, que resulta gracioso y yo glosaría si estuviera de broma. Las cosas de Molina iban de mal en peor, sin duda porque los individuos de la Comisión teológica eran tan torpes que sólo uno se encuentra en el NOMENCLATOR LITERARIUS de Hurter, S. J. «Vasto repertorio donde se registran hasta los autores más insignificantes que han escrito algo sobre materias teológicas.» (Si tenemos en cuenta que el único recusado por el P. La Bastida como incompetente es, precisamente, ese que trae el Hurter y que era ciertamente doctísimo, como se ve por sus informes, comprenderemos que el argumento del P. Astrain vale bien poco.) Las cosas de Molina iban muy cuesta abajo. Veamos cómo concluye el P. Astrain el capítulo sobre la Comisión romana: «Por el mes de Marzo, apenas se terminó el informe de la Comisión, corrieron noticias, como es de suponer, desde Roma á los dominicos de España, anunciándoles el feliz éxito de aquel negocio y la condenación de Molina redactada por la Comisión, que, indudablemente, traería en pos de sí la condenación definitiva por el Sumo Pontífice. Estas noticias se difundieron como un relámpago por toda España, y, como suele suceder, exagerándose los conceptos, se daba ya por concluído el negocio y por condenada la Compañía de Jesús. (*Con permiso del P. Astrain, no era lo mismo Molina que la Compañía de Jesús, donde había muchos que abominaban de él.*) Profundamente afligidos por esta infamia (?), los Padres españoles pidieron cartas de recomendación para Su Santidad á los Príncipes amigos suyos. No se hicieron de rogar ellos, y, empezando por nuestro Rey Felipe III, escribieron algunas cartas en recomendación de la Compañía, pero en términos algo velados, como pedía la naturaleza del negocio. El 26 de Noviembre de 1598 escribió nuestro Rey Felipe III á Clemente VIII, ma-

nifestándole su amor á la Compañía, el dolor que sentía por las discordias entre los jesuítas y los dominicos, y suplicando á Su Santidad se dignase poner la mano en el remedio de este mal, dirigiendo el negocio con la piedad y justicia que era de esperar de las rectas intenciones y de la prudencia del Padre común de los fieles. En otra carta, despachada al mismo tiempo al Embajador español, le recordaba Felipe III que procurase con todas veras no se hiciese ninguna desigualdad en contra de los Padres de la Compañía, sino que se tratase el negocio con la rectitud que pedía la justicia, sobre todo en materia tan delicada como son todas las que tocan á la fe y religión. Escribió también á Clemente VIII la Emperatriz Doña María, que estaba entonces en Madrid, y escribió poco después el Archiduque Alberto desde Valencia. También escribió D. Juan de Borja, hijo de nuestro glorioso santo el tercer General de la Compañía. Estas cartas debieron de influir algún tanto en el ánimo del Sumo Pontífice é inclinarle á proceder más despacio en el estudio de un negocio tan delicado.»

En términos sencillos: A la Comisión de teólogos romanos, que estaba terminante, opuso la Compañía otra Comisión neo-teológica, compuesta por el Rey, la Emperatriz, el Archiduque y D. Juan de Borja. Á eso se llama proceder con aplomo y conocer la aguja de marear.

Mientras esto escribía la Comisión hispana en defensa de Molina, éste se dirigía al Papa, en carta de 22 de Septiembre, dándole á entender que todos los teólogos, como no fuesen los dominicos y el P. Zumel, estaban por su doctrina, que los dominicos «tienen mucha influencia, porque muchos de ellos son confesores de poderosísimos Príncipes y tienen cargos importantes, por los cuales, aun los hombres seglares de más importancia les piden ayuda en los negocios del mundo». ¡Infelices dominicos! Mientras ellos se mataban discutiendo, hasta sus regios penitentes mandaban informes neo-teológicos en favor de Molina...

Ante el Cardenal Madruzzo.—Pertrechados los jesuítas con las recomendaciones antedichas, lograron que el asunto saliera, ó poco menos, de las garras de la Comisión de teólogos; Molina estaba en peligro y no había más remedio que llevar la discusión por otras vías. Propusieron al Papa que se tratase de la diferencia entre ambas Ordenes religiosas y no del pensamiento de Molina, *al cual* ellos *no defendían* (!). El Papa mandó que se reunieran bajo la presidencia del Cardenal Madruzzo, Inquisidor General, con el objeto de ver si se entendían; en eso se pasó el año de 1599, sin conseguir otra cosa que ahondar las divisiones.

Sobre estas conferencias, de las cuales no existen actas, escribe el Padre Astrain un aprovechado capítulo. Nos va á permitir alguna observación, entre las muchas que pudieran hacerse.

Los jesuítas querían se discutiese la diferencia que había entre las dos Ordenes acerca de los problemas de *Auxiliis;* los dominicos replicaban que ellos nada tenían que ver con la Compañía de Jesús y con sus doc-

trinas, sino con lo escrito por Molina, que era lo denunciado y estudiado por ellos. El P. Astrain da, como siempre, la razón á los jesuítas, como si eso no implicara la suposición absurda de que todos los jesuítas pensaran lo mismo y el camino infinito de averiguar lo que en mucho tiempo no podría averiguarse. El P. Pereira, el P. Enríquez y el P. Mariana, sabemos bien lo que pensaban del libro de Molina, contradicho, según Enríquez, por muchos jesuítas antes de que viese la luz. Lo que dice que «para los dominicos era un proceso en el cual ellos eran los acusadores y los jesuítas los reos», es inexacto. Los dominicos siempre dicen que ellos nada tienen que ver con los jesuítas, sino con Molina, que es quien, á juicio suyo, echa por tierra la doctrina católica. En pago, los jesuítas llegaron á decir que *no querían ni pretendían* defender á Molina, lo que ni como una andaluzada puede pasar.

Al contestar los dominicos, cuando se les pedía la opinión de su Orden, acerca de las cuestiones de *Auxiliis*, que «no podían explicar la opinión de su religión, porque deberían consultarse los doctores de varias provincias..., porque el Maestro General no prescribe á su arbitrio una doctrina determinada á toda su religión, y no se había presentado ocasión ni tiempo para consultar sobre esas materias á las Universidades de la Orden dominicana»; cuando el P. Astrain lee eso, se solaza, deja el papel serio de historiador y regala esa banderilla de fuego á los futuros controversistas jesuítas: «Según eso, cuando los teólogos posteriores nos digan que la predeterminación física es la teoría que constantemente ha defendido la Orden de Santo Domingo, derivada de San Agustín y enseñada por Santo Tomás y por los doctores dominicanos, podremos responder que el 24 de Junio de 1599 no sabían semejante noticia los dominicos que en Roma anotaban este memorial » Menos mal que podrían saberlo un mes ó dos más tarde, después de haber preguntado á sus colegas de las provincias que no fueran españolas, donde únicamente se había discutido *de Auxiliis*. ¿Y qué contestará el P. Astrain al que le diga que el General de los jesuítas podía decir lo que pensaban sus doctores sin consultarles, mandándoles pensar como se manda hacer un viaje, definiéndoles letanías de proposiciones que debía defender la Compañía? En cuanto á los dominicos, ya sabían el 24 de Junio de 1599 que entre sus hermanos se contaban doctores como Caterino, de quien habían los jesuítas tomado la mayor parte de las doctrinas entonces discutidas.

Nada diremos de la importancia que da el P. Astrain á la palabra *predeterminación*, como si los nombres hicieran las cosas y no hubiera muchas maneras de expresarlas, ni tampoco de la habilidad de colocar el incidente del libro del P. Dávila para cerrar el capítulo sobre las conferencias ante el nonagenario Cardenal Madruzzo.

Vuelta á la Comisión. — Desde Abril de 1600 hasta Enero de 1602.

Ni la Comisión dió un dictamen en favor del libro de Molina, ni el historiador puede encontrarse en calma cuando habla de la Comisión. En la

primera página del cap. IX, leemos ya parrafitos como estos: «Apenas murió el Cardenal Madruzzo, Clemente VIII, movido, según parece, por los ruegos de los dominicos y á instancias del Dr. Peña, determinó que se volviera á examinar el libro de Molina, y que la Comisión romana, cuyo dictamen dos veces se había desechado en 1598, revisara sus censuras y examinara de nuevo los trabajos hechos...; volvióse, pues, á la ímproba tarea de volver y revolver el libro de Molina...; la enorme censura redactada por Coronel dos años antes, que era ya conocida bastante en Roma, fué de nuevo revisada por la Comisión, y desde el mes de Abril hasta fines de Agosto de 1600 empleáronse los censores, no en hacer nuevos estudios, según parece, sino en examinar los dictámenes ya dados y en fortificar cada uno las ideas que antes había emitido.»

Ni es cierto que se hiciese á ruego de los dominicos, ni mucho menos que se hubiera desechado dos veces ni ninguna el dictamen de la Comisión, ni era tan ímprobo y pesado el examen del libro de Molina como el examinar los papeles de España, verdadero asunto para lograr la dilación del examen del libro; tampoco parece muy pasadero eso de que no hiciesen estudios nuevos al tener que revisar y *fortificar* el dictamen pasado, tanto más cuanto que en líneas anteriores nos cuenta el P. Astrain que á los jueces ya nombrados fueron agregados otros tres para satisfacción de los jesuítas. Los estudios en esa forma tienen siempre algo de nuevo; en nuestro caso lo tuvieron también los dictámenes. Como que el historiador jesuíta se lo echa en cara á los teólogos de la Comisión en la página siguiente por estas palabras: «Es algo singular la variedad que hubo en el número de proposiciones que en diferentes casos señalaron los censores como dignas de condenación. Al principio parecióles, según dice Serry, que debían condenarse 90. Excesivo nos parece este número, y no recordamos haberlo leído en ningún documento contemporáneo. Coronel, en su primera censura, quería anatematizar 61 proposiciones; después rebajaron el número á 49. En otra ocasión se fijaron en 42, y este número fué el que perseveró más largo tiempo, y, como veremos adelante, el último que presentó esta Comisión á Paulo V y á fines de 1606. El Obispo de Armagh contentábase con reprobar 30 proposiciones. Con todo eso, en la presente ocasión, quizás por la dificultad de mostrar el error en algunas, redujéronse al número de 20.»

La Comisión de teólogos estaba realmente irreductible; los jesuítas quisieron se les excluyese de aquella causa, porque como ya habían dado su parecer en contra, al examinarlo de nuevo, se defendían á sí mismos y eran parte y jueces á la vez. ¡Donosa manera de mandar á paseo todos los jueces que no sentencien á nuestro gusto! «No consiguieron los jesuítas lo que deseaban, dice escandalizado el P. Astrain. Los mismos censores, acusados por los jesuítas, fueron jueces, y los dominicos asistieron como abogados de esos censores.» Esto último tiene su tantillo de exageración, pues los censores no necesitaban tales abogados ni hicieron más

que escuchar á ambas partes. En cuanto á sus propias personas, ¿no había escrito Molina al Pontífice que sólo los dominicos y Zumel le eran contrarios?

Pasemos por alto la solicitud de los jesuítas para que se discutiese ampliamente la doctrina de Pelagio y de los semipelagianos, solicitud desechada por la Comisión, que no deseaba estar discutiendo hasta el día del juicio, y la nueva resolución de persistir en la censura condenatoria de Molina dada en 31 de Agosto de 1601, que presentaron al Pontífice el 5 de Diciembre del mismo año; pasemos igualmente por alto la extraña exigencia del P. Astrain de reclamar que el Papa leyese todos los manuscritos, sin contentarse con resúmenes, como si eso fuese posible en ningún caso análogo; no digamos nada de aquel memorial dirigido por los jesuítas al Pontífice, «que ni fué presentado ni debía serlo al Pontífice, pero que era necesario para refutar las imputaciones»... Prescindamos de todas estas habilidades del P. Astrain y digamos dos palabras de la que excede á todas, ó sea del cap. X.

Las tesis de Alcalá del 7 de Marzo de 1602.—No crean nuestros lectores que estas tesis tienen que ver con la cuestión de *Auxiliis*. Se refieren tan sólo á discutir si era de fe que Clemente VIII era sucesor de San Pedro, y las discutieron los jesuítas en Alcalá en la fecha del título. Como los jesuítas de Alcalá resolvieron la cuestión en una forma que desagradó al Papa, éste encargó al Nuncio castigase los culpables. El P. Báñez tuvo una conclusión en Valladolid, defendiendo que esa cuestión pertenecía secundariamente á la fe. Entonces los jesuítas, en otro acto, sostuvieron que esto era poco todavía y pertenecía de una manera primaria á la fe. Esa habilidad no logró, según el P. Astrain, desenojar del todo al Papa, que, naturalmente, no iba á ser propicio á los jesuítas en la cuestión de *Auxiliis* que desde 1502 á 1505 se discutió en su propia presencia, como muestra el P. Astrain en el capítulo siguiente. ¡Una conciencia como la de Clemente VIII...!

Congregaciones en presencia de Clemente VIII. — No hay más que leer los primeros párrafos del capítulo para comprender que Clemente VIII no se inclinaba por las doctrinas de Molina: el P. Astrain trata de hacernos ver que el Pontífice era un ignorante en Teología; con esto basta para que sepamos que no le hacen gracia al historiador sus decisiones teológicas. Por cierto que la incompetencia del Pontífice sólo la apoya en que estudió en Bolonia, donde florecían los Cánones, y en dos textos de Belarmino, que no son terminantes ni menos desapasionados. Y digo que no son desapasionados, porque Belarmino era acusado de sostener muchas proposiciones de las que escandalizaron en Molina; por lo cual siempre me extrañó que el Papa le encomendase estos asuntos como á juez, cuando era parte, no por ser jesuíta, sino por ser molinista.

Según el P. Astrain, la falta garrafal de las Congregaciones presididas por el Papa, fué que se juzgase el libro de Molina. Este procedimiento,

que tantas veces censura el P. Astrain en la Congregación de teólogos romanos, tiene su punto de partida en órdenes del Papa, precisamente en la época en que, según el propio Belarmino, miraba con simpatía la sentencia jesuítica. No sé por qué el P. Astrain no combate directamente la disposición pontificia y se deja de exclamaciones. Recordémosle, por si no la ha leído, la intimación hecha por el Cardenal Madruzzo á los teólogos de orden de Su Santidad: «Ad Omnipotentis Dei gloriam, in nomine Sanctae et Individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, Ilmus. Dominus Cardinalis Madrutius exponit mandatum Sanctissimi Domini Clementis Papae VIII esse, *ut omnes illi qua maxime fieri posset diligentia, legerent librum qui inscribitur: CONCORDIA LIBERI ARBITRII CUM GRATIAE DONIS, compositum a Ludovico Molina, S. J., et ilius doctrina, non contentionis studio, sed potius indagandae veritatis ardore considerarent; et quidquid in illum censura dignum repererint, quod vel a veritate catholica omnino aberraret, vel a puritate doctrinae tam in S. Oecum. Conciliis traditae ac definitae, quam a priscis Patribus aut ab universa theologorum schola, edoctae, alienum et devium esse viderint, aut quoquo modo scandalum et offensionem posset praebere: id omni posthabito odio vel amore, in futuris Congregationibus fideliter referrent.*»

Eso era lo mandado, eso era lo que los teólogos tenían que hacer y eso hicieron. Que al P. Astrain le desagrade que entre tantos teólogos no encontrase Molina más que dos, algún tanto benévolos, no nos extraña nada; que impugne sus decisiones, tampoco, pues no eran infalibles; pero que con tanta insistencia les eche en rostro una conducta que no podían menos de observar, es cambiar el papel sereno de historiador por el de sectario de determinada opinión teológica, y á eso nadie tiene derecho mientras desempeñe el sagrado papel de historiador.

La designación de Belarmino para el Arzobispado de Capua, que el P. Astrain llama *destierro*, no es cierto que tenga por motivo las cuestiones de *Auxiliis*, aunque nada tendría de particular ni de injusto que, á quien había escrito en molinista, se le relevase de juzgar ese asunto. Ya el historiador jesuíta indica que se atribuía entre ellos la ausencia á influencias de Francisco Peña; pero aparte de que se hace increíble que un particular español decidiese de la suerte de un Cardenal de la Curia, hechura y consultor del Papa y sabio de insuperable crédito, otro jesuíta, biógrafo del Cardenal, atribuye el traslado á una carta atrevida que escribió al Papa por asuntos de reformación eclesiástica. «Así, dice el Padre Ramírez, que se dijo y corrió por la corte romana.» Y por cierto que Belarmino, tan celoso de la reforma, tenía treinta y tantos criados para su servicio.

Vengamos á las Juntas de *Auxiliis* tenidas en presencia del Papa. Ya en la primera se impuso á todos riguroso silencio; esto lo toma el P. Astrain por un velo piadoso que se quiso correr para ocultar la derrota del

dominico P. Álvarez. Tan derrotado debió quedar, que luego vino á las Juntas en vez del General, y por fin le hicieron Arzobispo de Trani, á pesar de ser español. Al Papa le atribuyen un discurso que no pudo haber pronunciado, porque, como dice el P. Astrain: «¿Dónde tenía Clemente VIII la erudición, el tiempo y la paciencia que eran necesarias para formar aquel discurso, que sólo con mucho trabajo y largas vigilias hubiera podido hacer un hombre del oficio, esto es, un maestro de Teología?» La ciencia se adquiere estudiando y oyendo, y no era poco lo que de *Auxiliis* llevaría ya el Pontífice escuchado, por mucho que quisiese rehuir la información directa. Paciencia la tenía á prueba de bomba, no me lo negará el P. Astrain. Porque no se concibe de otro modo que quien estaba tan ayuno de conocimientos teológicos, como se supone á Clemente VIII, asistiese con puntualidad á todas aquellas discusiones acerca de la gracia. Tan antipáticas le resultan al P. Astrain, que al indicar que el 9 de Noviembre de 1603 empezaron á faltar á algunas los Generales de ambas Ordenes contendientes, agrega: «¿Será temerario sospechar que ambos Generales se retiraban de las Congregaciones por estar soberanamente aburridos de presenciar unas disputas tan prolijas como estériles?»

Las Congregaciones no merecen otro juicio al moderno historiador jesuíta, que no se preocupa de declarar su importancia, sino de borrar el mal efecto que pudiera producir en el lector el voto constante de los teólogos romanos pidiendo la condenación de la *Concordia* de Molina. Ni una palabra de admiración tiene para el gran Lemos el paladín dominicano que sostuvo la discusión contra todos los jesuítas, que apenas necesitaba tiempo para prepararse contra tantos y tan doctos adversarios, porque su memoria tenacísima retenía los textos leídos con la fidelidad de un libro. El cansancio, la enfermedad, la muerte, iban haciendo bajas en la Congregación, y el que llevaba su mayor peso, sobrevivía á todos, respondía á todos, vencía á todos en aquel dificilísimo palenque.

El P. Astrain, sin comprender por la fatiga de los suyos la valentía indomable del dominico gallego, se echa á suponer que, al mediar tres meses y medio entre la Congregación en que discutió Álvarez y la que tuvo ya á Lemos por campeón, debió ser para dar tiempo de prepararse á éste. Precisamente en la primera de éstas fué nombrado para intervenir en la segunda, y no es de suponer que estuviese tan en ayunas cuando era objeto de semejante designación. Los ánimos que gastaba el mocito el tiempo lo mostró. Que á pesar de todos sus deseos y de los de la Orden dominicana Su Santidad nada creyese prudente definir, nada quita al mérito de aquel hombre eminente, figura única en la historia de las discusiones solemnes y difíciles.

Quizás impidieron y desde luego estorbaron la definición las manos blancas que volvieron á manejar la péñola en favor de los jesuítas, sin perjuicio de que éstos llamasen al Papa (sin duda ignorando la existencia de esos billetes perfumados) «su único amparo».

No es este lugar de hacer historia completa de aquellas discusiones, ni siquiera de poner á la narración del P. Astrain todos los reparos que se nos ofrecen; ya es hora de hacer alto y lo hacemos, copiando las palabras con que concluye el P. Astrain el tomo, y que son síntesis de él é inspiradoras del espíritu que guió á su autor al escribirlo. «Si observamos la vida intensa que en todos estos ramos ejercían sin cesar los jesuítas, bien podremos afirmar, como lo han dicho otros, que en los modernos tiempos ningún hombre ha influído tan poderosamente en bien de la Humanidad como nuestro P. San Ignacio, fundador de la Compañía de Jesús.» Al leer esto se comprende el calor con que el P. Astrain quiere sacar adelante todos los pleitos de la Compañía. Ese criterio rectilíneo y simplista que le hace decir que en la «Ascética *no tenían rival* Alonso Rodríguez y Luis La Puente», como si Fr. Luis de Granada, Fr. Luis de León, Fr. Juan de los Ángeles, Fr. Juan Márquez y otros escritores ascéticos fueran unos peleles que ni para rivalizar sirvieran; ese criterio que le permite pasar por delante de Lemos y de su labor hercúlea sin saludarle, que le mantiene despectivo con las Congregaciones de *Auxiliis*, porque los jesuítas llevaban la peor parte; ese sistema de atribuir á San Ignacio cuanto hicieron y enseñaron los jesuítas, cuando en la Teología, por ejemplo, que tantas páginas de gloria llena en ese volumen, los jesuítas debían, más que á su fundador, á su imperdonado enemigo Melchor Cano...; ese criterio nos lo explica todo. Y teniéndolo todo explicado en sus líneas máximas, y no pudiendo descender aquí á pormenores, damos por terminado nuestro artículo.

Y ahora un resumen de nuestras impresiones antes de echar la firma: El P. Astrain expone la polémica con rara competencia teológica, rara, digo, en quien no sea un especialista; él lo es, sin duda alguna. Para narrar la parte histórica cuenta con materiales abundantes, y aunque generalmente son de procedencia jesuítica exclusivamente y, por consiguiente, parcial, él lo lamenta, ya que no pueda remediarlo. Alguna que otra vez, á vuelta de mil atenuaciones y de alguna que otra reticencia, confiesa que Meyer y Molina imputaron injustamente á Báñez denuncias y trabajos de zapa; pasando como sobre ascuas, y fustigando á las Congregaciones romanas nombrada por el Papa, da cuenta de sus dictámenes persistentes y tenaces en pedir la condenación de Molina; hace entrever el ánimo del Pontífice Clemente VIII adverso al molinismo, etc., etcétera. Pero en medio de estos escapes de imparcialidad... ¡cuánta pasión pone en su relato el P. Astrain! ¡Cuánto cálculo y cuánto disimulo para hacer la apología del molinismo, aparentando hacer la historia!

Esas cuestiones hoy hay que mirarlas con alto espíritu, no con espíritu de contienda y desquite. Estuviera la razón por entero de parte de los dominicos, y siempre sería cierto para el P. Astrain que aquella discusión fué la más solemne y sutil que se presenció, que en ella tuvieron la alternativa los jesuítas, que estas discusiones avivaron en ellos el ansia de

estudiar teología y que á ella deben en gran parte su escuela y sus principales glorias teológicas.

El P. Astrain no piensa en eso; enfrascado en las minucias y quejas de la correspondencia jesuítica, pierde el humor y todo se le va en formular quejas sin oir descargos, en quejarse contra los dominicos, en dar lecciones á la Comisión de teólogos nombrada por el Papa y poner á sus miembros á bajar de un burro, en hacer creer que Clemente VIII era un inepto, á no ser cuando favorecía á los jesuítas.

La verdad es que ese sistema de narrar no es científico ni histórico, aun cuando estén las páginas empedradas de citas. En esas citas de abogado de los jesuítas, se deja oir la defensa alguna que otra vez y á medias, lo cual para el resultado del proceso es igual que si no se atendiera nunca. Los textos son una trama de abogado, en lugar de ser un considerando de juez. La memoria de las *Congregaciones de Auxiliis* escrita por el P. Astrain es muy erudita, muy hábil y muy interesante; tiene el defecto de no ser histórica, á no ser que por historia se entienda en este caso un balance de los documentos y razones que pueden alegarse en favor de los jesuítas en el *affaire De auxiliis*.

FR. LUIS G. ALONSO GETINO.

EL TEOSOFISMO EN LA INDIA

La India ha sido terreno fértil en especulaciones teosóficas y cuna de los sistemas filosófico-teológicos que más influyeron en la antigüedad y que han conquistado para sí mayor número de adeptos. El Cielo oriental parece convidar naturalmente al reposo, y el clima de la India, con su horizonte siempre despejado, su Sol abrasador, se presta al ocio, del cual fácilmente se pasa al estado cataléptico, en el cual los teósofos indios, en comunicación con el Supremo Espíritu, creían ser instruídos en la solución de los problemas más difíciles de la vida. La formación de la Clase sacerdotal, cuyo exclusivo oficio era la investigación de las relaciones entre Dios y el hombre, fomentó más que ninguna otra circunstancia los estudios teosóficos. Desde que los Arios invadieron la India y tomaron pacífica posesión de los terrenos más allá del Indus, la casta sacerdotal, casta de pensadores, idealizó su Dios. El dios védico del período á que nos referimos no es, por lo tanto, sino el producto de la reflexión brahmánica. Las divinidades atmosféricas, el Sol, Indra y el Fuego, únicas que privan en los primeros libros védicos, ceden su lugar al dios de los sacerdotes, que llega á escalar el primer puesto en el panteón de los dioses védicos.

Mas no se vaya á creer que esta transformación fué subitánea. «En la India—escribe uno de los más concienzudos historiadores de sus religiones—el desarrollo intelectual es paulatino.» Las divinidades atmosféricas se transforman gradualmente hasta que terminan por confundirse con el *Pan-Dios*. Esta transformación no se completó hasta el período en que se escribieron los Upanixadas. En estos libros hemos de detenernos algún tanto, ya que en ellos encontramos los principios del teosofismo y hasta la terminología de que se sirven los teósofos modernos.

Antes, empero, hemos de consignar los caracteres distintivos de los tres períodos filosófico-teológicos de las religiones de la India,

Vedismo, Brahmanismo y el de los Upanixadas. En el primero, el indio se imagina en su fecunda y exaltada fantasía á su Dios y le entona himnos, y podríamos llamarle período mitológico. En el segundo teme á Dios, representado y manifestado en los grandes fenómenos atmosféricos, y deseando ganarle para sí, le ofrece sacrificios y dones: es el período ritualístico. En el tercero, el indio investigador, el teósofo y sacerdote brahmán, fatigado de tantas formas exteriores y cansado de tanto ceremonial y rito, y convencido, por otra parte, de lo absurdo de tantos dioses independientes y absolutos, los confunde á todos en uno, se proclama á sí mismo partícula de Dios, con la inclinación irresistible á unirse con él, y tenemos el período panteístico. Cómo se llega á la absorción en el Pan-Dios lo explicaremos más adelante; por ahora baste llamar la atención sobre el carácter particular y distintivo de los tres períodos indicados, que muy bien, siguiendo al erudito Max Müller, podríamos comparar á la infancia, adolescencia y madurez del hombre.

I.—Los Upanixadas.

Los críticos no están concordes en designar la raíz y el significado primitivo de esta palabra. Unos, con Max Müller, le atribuyen la significación de *sesiones* ó asambleas de discípulos alrededor de sus maestros, y otros la de apéndice ó complemento, en cuanto que consideran esta obra como subsidiaria de las ceremoniales brahmanas. Los Upanixadas forman la tercera parte de la colección de libros sagrados de la India. Al presente existen de doscientos á trescientos, de los cuales solamente doce son de reconocida antigüedad; los demás son adiciones posteriores hechas en distintos períodos.

El fin de las disquisiciones filosóficas de los Upanixadas es conocerse á sí mismo, pero de modo más profundo que Γνῶθι σεαυτόν del oráculo de Delfos. El conocerse á sí mismo de los Upanixadas significa conocer el Atma [1] bajo las apariencias del *Ego* y encontrar-

(1) Adoptamos el uso de esta palabra, parte porque la juzgamos intraducible á nuestro idioma, parte porque los teósofos modernos, en su confusa fraseología, se sirven también de ella, y hasta no faltan autores que designen al teosofismo con el nombre de *mahatmanismo*. Su origen, según la versión más autorizada, es el siguiente: Atma, originariamente, significó aliento, respiración, y más tarde vida, y algunas veces cuerpo; y más frecuentemente, la esencia, ó el ser, ó el SELF. Poco á poco vino á ser pronombre re-

le y reconocerle en el eterno *Ego*, el único sin segundo que perva-de todo el Universo.

Los sabios de los Upanixadas, para explicar su sistema panteísti-co, se sirven de comparaciones raras y á la vez expresivas; ya comparan el Atma universal á la miel que resulta de la congrega-ción de gotas recogidas por las abejas en distintas flores; ya al Océano en que desaguan y se mezclan y confunden las aguas de los ríos; ya, en fin, á las aguas salitrosas en las que es imposible discernir los granos de sal. Él es oído del oído, mente de la mente, palabra de la palabra, soplo del soplo, ojo del ojo...; lo que no es expresado por la palabra, sino aquello en virtud de lo cual la pala-bra expresa; lo que no se ve por medio del ojo, sino aquello en vir-tud de lo cual el ojo ve; aquello sólo es Dios, no los ídolos y dioses que el pueblo adora, y que no son sino miembros del supremo y único Atman.

De este supremo Atman predicaban los filósofos Upanixadas tres cualidades afirmativas: *que es*, *que percibe y que goza eterna bienan-danza*. Todos los demás predicados que le atribuyen son negativos, que no es esto ó aquello, que es lo que no podemos percibir ni nom-brar; por esta razón se le designa con formas abstractas y neu-tras, en lugar de las formas masculinas y femeninas de que se sirven los poetas védicos y los ritualistas brahmanes [1].

De este modo los antiguos teósofos indios intentaron nombrar a

---

flexivo, como el αὐτός ó como *ipse*. Además, en el período en que se escribieron los Upa-nixadas vino á expresar la más profunda de las abstracciones filosóficas de la India. Se la usaba para significar, no el *Ego*, por cuanto que éste está compuesto de elementos suje-tos á mudanza, sino lo que soporta el *Ego* durante algún tiempo, hasta que, libre de sus cadenas y de sus naturales transformaciones, viene á ser de nuevo puro Atman. Es algo más que el ψυχή ó el πνεῦρα de los griegos, ó el *anima* ó *animus* de los latinos, palabras que corresponden á la sanscrita *asu* ó *prana*. Atma transciende á todas estas formas, como el alma transciende las formas accidentales y transitorias del cuerpo.

(1) El sabio orientalista Max Müller escribe acerca del uso de los nombres neutros en los Upanixadas: «No hay duda que el uso de tales nombres hiere nuestros oídos. Nosotros no podemos sufrir que un nombre neutro se aplique á la divinidad, porque tales nombres llevan entre nosotros la idea ó de algo puramente material ó de algo im-personal. Mas no acontecía lo mismo ni en las lenguas antiguas ni en las concepciones de los antiguos. Al contrario; eligiendo el término neutro, los sabios de la antigüedad intentaban expresar algo que no debía ser ni masculino ni femenino; algo tan apar-tado de la frágil naturaleza humana, que el humano lenguaje no puede nombrarlo conve-nientemente; algo más alto ó más abstracto que el masculino ó femenino. Querían un Dios sin sexo, mas no sin vida ó lo que pudiera llamarse, aunque incurrriendo en mani-fiesta contradicción de términos: un Dios impersonal.» Cf. Max Müller: *Lectures on the origin of religion*, pág. 319.

infinito que, como detrás de un velo, habían entrevisto en las montañas y en los ríos, en el sol y en el firmamento, en la aurora y en los crepúsculos, en el padre del cielo, en el hacedor de todas las cosas, en el Señor de todos los seres vivientes. Tal es el supremo Atmas de los Upanixadas. Para que el hombre llegue á descubrirle detrás de los símbolos y representaciones exteriores, le es necesario gran esfuerzo intelectual y poder de abstracción, y el vulgo que carece de estas cualidades puede continuar adorando los ídolos para satisfacer á sus instintos religiosos. De aquí la diferencia entre la religión de las masas populares y la de los sabios ó iniciados.

Además de este Atma, que pudiéramos llamar objétivo, los filósofos de los Upanixadas reconocen otro que pudiéramos designar con el nombre de subjetivo en el hombre. Tras el velo del cuerpo, de los sentidos, de la mente, existe el alma, Atma subjétivo, indipendiente, personal y consciente. Cuando habita en el el cuerpo está sujeto al sufrimiento y al dolor, mas cuando se separa de él (lo cual aconteee conociéndose ser distinto del cuerpo), entonces ni el placer, ni el dolor, le pueden tocar. Se llega á descubrir este Atma subjetivo por medio de severa disciplina moral é intelectual, y los que deseen conocerla tienen que penetrar más adentro de los sentidos, de la razón, de la mente, del *ego* ordinario y aparente.

Descubierto el Atmas subjetivo, el hombre se da cuenta de la identidad de los Atmas subjetivo y objetivo, y el primero es atraído hacia el segundo. En este estado comienzan las grandes iluminaciones. El Atmas subjetivo en inmediata comunicación con el Supremo Atmas se instruye en todos los misterios de la vida. Durante este período de sueño cataléptico, el alma domina perfectamente al cuerpo, y saliendo momentáneamente de él, se va al cielo, donde se convierte en un *mahatma*, espíritu elevado que conoce todos los difíciles problemas de la vida. Aquí podemos ver los fundamentos del ocultismo y del espiritismo que priva en todo el sistema teosófico. La fundadora del teosofismo pretendía haber recibido inmediatamente de estos mahatmas la solución de todas las dificultades de la vida.

Sentados estos principios, fácilmente se pasa á la transmigración de las almas ó del Atma subjetivo. Una vez admitida la personalidad del Atma, independientemente del cuerpo, no hay más que un paso para admitir sus repetidas apariciones en el mundo. He aquí

cómo se expresan los Upanixadas: «Según sus obras y en conformidad con la ciencia, el alma nace como insecto, ó como pez, ó pájaro, león, oso, serpiente, ó en cualquiera otra forma en distintos lugares. Y después de recorrer varios mundos, en los cuales se purifica más y más, vuelve á Dios». Más adelante examinaremos la relación de estas doctrinas con el teosofismo como expuesto por su leader actual Mrs. Ana Besant.

El teosofismo indiano influyó mucho en los diversos sistemas filosóficos del Oriente. Los Neo-Platónicos y los Gnosticos copiaron de los filósofos indios. Plotino copia directamente de Bardanes, que contiene una relación completa de la filosofía brahmánica. El lugar de intercambio bien pudo ser Alejandría, punto céntrico en aquel entonces, en donde se daban la mano las dos civilizaciones: oriental y occidental. Pitágoras recibió su doctrina de la memtepsícosis de la filosofía índica. Se prueba por la coincidencia de las dos escuelas filosóficas aun en pequeños detalles. No hay, es verdad, razón para negar al filósofo griego el poder intelectual de que suponemos dotados á los teósofos indios; de ahí que si los puntos de contacto fuesen pocos y en lo substancial del sistema, bien podríamos conceder la palma de la originalidad tanto al primero como á los segundos; mas son tantos los detalles en que concuerdan ambos sistemas, que no podemos menos de reservar el mérito de invención á los Upanixadas. El carácter de la escuela pitagórica, especie de fraternidad filosófica-religiosa, es imitación de las Órdenes indianas de la antigüedad, y la especulación mística á que se dedicaban los pitagóricos es semejante á las disquisiciones teosóficas á que igualmente se consagraba en la India la casta sacerdotal (1).

Para probar la infiuencia de la filosofía indiana en las modernas corrientes filosóficas europeas, singularmente en el panteísmo idealista alemán, suelen citarse, con frecuencia, las palabras del representante de ese sistema en Alemania, Schopenhauer, que, hablando de los Upanixadas, dice: «estas obras han sido el solaz de mi vida y serán el solaz de mi muerte». Schopenhauer, sin embargo, conocía los Upanixadas en una traducción demasiado libre para expresar fielmente el pensamiento original. Hartmann profesaba idéntica devoción á las mismas obras.

(1) Sabios orientalistas opinan también que Pitágoras aprendió de los indios su ciencia geométrica. El llamado teorema de Pitágoras y el número irracional $\sqrt{2}$ se encuentran en las obras de los indios anteriores al filósofo griego. Cf. von Schrader: *Pythagoras und die Inder*.

II.—El teosofismo moderno

La influencia de la filosofía indiana aparece más claramente en el moderno teosofismo. Este sistema filosófico-teológico, en su forma actual, debe su origen á madame Blavatsky, rusa de nacimiento, que murió en Londres en 1891. Después de viajar por Ásia Menor, India y África durante varios años, en los cuales se inició en el budismo esotérico, fundó, en compañía del Coronel Olcott, la Sociedad teosófica en Nueva York en el año 1875. En 1878 partió para la India, acompañada de Olcott, en donde estableció varias Sociedades. De regreso á Londres se dedicó al ocultismo, embaucando al público durante largo tiempo, hasta que sus artes fueron publicadas por la Sociedad de Londres de *Physical Researches*. Á pesar de esto, el teosofismo continuó ganándose adeptos, entre los cuales merece especial mención madame Ana Besant, que hoy está al frente de la Sociedad. Pretendía madame Blavatsky estar en inmediata comunicación con los mahatmas, espíritus que le explicaban los misterios de los Upanixadas.

El teosofismo se gloría de haber encontrado la solución de los más difíciles problemas de la vida, y especialmente de la existencia del mal. Especie de eclecticismo, selecciona de los diversos sistemas filosóficos antiguos y modernos y de las varias religiones las verdades que más favorecen ó parecen favorecer á la explicación del mal en el mundo.

Para proceder con claridad y precisión en el estudio del teosofismo, podemos reducir á tres sus dogmas: la identidad del espíritu del hombre con Dios, la reencarnación y el karma ó ley de justicia. Los teosofistas niegan la existencia de un Dios personal en el sentido católico de esta palabra. Le designan con los nombres de poder, esencia, suerte. Esta esencia suprema se comunica en forma de esencias parciales, destellos y centellas de la divina esencia que llamamos almas humanas, personales y conscientes, pero sumergidas en la materia como nos vemos á nosotros. Estas emanaciones, que en algún sentido envuelven separación y distinción de la divina, retienen, sin embargo, identidad perfecta con el original de que proceden. «Nosotros, dice Ana Besant, somos un fragmento de la divinidad; de donde se infiere que, así como no hay creación *ad extra*, tampoco puede admitirse la caída del primer hombre en el sentido cristiano, ni pecado, ni redención. La imper-

fección procede de estar nosotros separados del *Gran Uno*, de suerte que, como las partes son imperfectas, también lo somos nosotros hasta tanto que nos unamos á ese *Uno*. El lema de los teosofistas es: *la divinidad es la humanidad* y *la humanidad es la divinidad*. El teosofismo, por otra parte, es agnóstico; de ahí que se designe á Dios con el nombre de *el Desconocido*. Es imposible, según los teosofistas, formar idea alguna de lo que este eterno principio es en su esencia, solamente le podemos conocer por medio de negaciones.

¿Cuál es la vida de las divinas centellas que llamamos almas humanas, sumergidas en la materia? Los teósofos admiten ó pretenden admitir la libertad humana: en un siglo en que todos proclaman la libertad á voces, no hubiera sido prudencial declarar al hombre mera máquina. Verdad es que ellos no reconocen obligaciones para con el supremo legislador, y sí solamente una doble tendencia que inclina al alma necesariamente hacia arriba y hacia abajo, hacia la materia. La primera impele al hombre hacia el Supremo Ser; la segunda le sumerge más y más en la materia. Cada una de estas tendencias es infaliblemente eficaz y sus actos producen sus inherentes resultados. Los actos virtuosos y los viciosos se contrarrestan en sus consecuencias, y cuando el período de la vida llega á su término, el alma abandona á un cuerpo para ingresar en otro más ó menos perfecto, según que el número de actos virtuosos supere al de los viciosos; de ahí que cada vida comienza en un estado de tanta elevación ó degradación moral cuanta tenía el alma en el cuerpo anterior. «Como el hombre, escribe Ana Besant, puede cambiar de trajes sin variar substancialmente, del mismo modo esta eterna y espiritual inteligencia asume distintos cuerpos. La inteligencia espiritual desarrolla sus energías en el mundo de las formas para que la capacidad divina que posee se desarrolle gradualmente. La natural morada del hombre son las regiones espirituales; mas así como el ave, habitante del aire, á veces se precipita á la tierra para buscar su alimento, y una vez cogida la presa se eleva de nuevo á sus habitual morada, de idéntico modo el hombre que, naturalmente, pertenece á las altas regiones, se sumerge en el océano de la materia terrestre para ganar las experiencias que son el nutrimiento de los espíritus. Una vez que el alma ha aprendido lo que es la vida, abandona el cuerpo y se remonta á su natural habitación con las experiencias recogidas para rumiarlas, asimilarlas y transformarlas en capacidad y en poder; y solamente cuando las experiencias de una vida han sido

completamente asimiladas, vuelve á la tierra para adquirir más Así que el hombre primeramente asume el cuerpo del salvaje, y después de obtener experiencias en él, es decir, después de aprender á dominarle perfectamente, asume cuerpos más perfectos y finalmente el cuerpo del Señor, que cierra el círculo de experiencias.»

La principal razón que alega la referida teósofa en pro de su hipótesis, es que así lo exige la ley de la conservación de la energía y de la indestructibilidad de la fuerza. Admitida la reencarnación, nada se pierde en la naturaleza; de otro modo, ¿de qué sirven las experiencias adquiridas en la vida? Estas hacen al hombre sabio y éste muere precisamente en el momento en que su ciencia puede serle de mayor utilidad. Si lo más selecto de la Humanidad parte á mundos separados en donde no hay oportunidad de ejercer las cualidades adquiridas en la tierra, toda la trama de la vida humana resulta irracional, inexplicable. Además, ¿cómo puede explicarse en la teoría de la inmediata creación de los espíritus el que unos nazcan idiotas y otros, por el contrario, genios de primera magnitud? La teósofa pretende aclarar satisfactoriamente este hecho diciendo que el idiota no supo aprovecharse de sus previas existencias, ni ganó las experiencias convenientes, y de ahí procede su impotencia para dominar el cuerpo humano. Más, ¿cómo y por qué este espíritu abandonó el cuerpo del salvaje sin haber adquirido previamente las experiencias necesarias? La teósofa no toca este punto. El lector podrá colegir de esto que el teosofismo es un hilvanado de halagüeñas hipótesis que, examinadas á la luz de la filosofía verdadera, fácilmente caen por tierra.

***

El problema de la existencia del mal físico ó moral ha atormentado siempre á los filósofos de todos los tiempos y de todas las escuelas. Los teósofos se glorian de haber dado con la clave de la solución del problema en la ley del Karma. Todo cuanto el teosofismo defiende, ya sea acerca de Dios ó de la naturaleza de las almas, se subordina á esta ley. Si el problema del mal no se puede explicar satisfactoriamente en la hipótesis de un Dios personal, el teósofo la niega. No intentamos ofrecer al lector la explicación teosófica del mal físico; nos concretaremos al moral. Al efecto, sirvámonos del caso frecuentemente usado de dos niños, uno de los

cuales nace en perfecta sanidad y el otro condenado á vida de sufrimiento y miseria. Según la teoría del Karma, el primero recoge el premio de sus virtudes, y el segundo el castigo de sus vicios en vidas anteriores. La ley del Karma, ley de perfecta justicia distributiva, exige que todo acto virtuoso sea premiado y que el vicioso sea castigado, y en este punto el teosofismo va de perfecto acuerdo con el dogma cristiano. La diferencia está en que, según el cristianismo, el término de prueba expira con la separación del alma del cuerpo, y el hombre recibe inmediatamente el premio ó el castigo, debidos á sus actos buenos ó malos; el teósofo, por otra parte, sostiene que la prueba continúa durante una serie indeterminada de nacimientos y vidas. La divergencia entre los dos sistemas, desde el punto de vista ético, es inmensa; en el cristianismo, el destino eterno del hombre depende de un período relativamente corto de años, y las consecuencias del buen ó mal uso de ellos son definitivos é irrevocables; en el teosofismo, la vida presente carece de esta final significación; es el anillo de una cadena de infinita longitud, un paso en una carrera de indefinida duración.

La existencia del mal ha sido, y permanecerá siendo, misterio oculto aun á las inteligencias más privilegiadas y á los investigadores más profundos. Para que podamos conceder valor filosófico á una teoría, no basta, ni puede bastar, que resuelva alguna que otra dificultad, si al resolverla las engendra mayores y nos introduce en más complicados laberintos. Esto acontece con el teosofismo. Si explica satisfactoriamente en algún caso los defectos físicos ó morales en el hombre, en otros muchos, quizá en los más, sus explicaciones no proyectan mayor claridad y luz que la filosofía cristiana.

En la explicación teosófica, el premio y el castigo carecen de significación moral. No se puede premiar ó castigar una acción de la cual no tenemos conciencia de haberla ejecutado. Los actos perpetrados durante el sueño, ó en un estado de amencia, no son imputados al hombre. La acción y el castigo correspondiente, por otra parte, deben pertenecer al mismo ser consciente. El mismo agente que se complace en la violación de la ley y quebrantamiento del orden moral, debe reparar este orden y sufrir y sobrellevar la pena por la injus a é ilícita complacencia que ha disfrutado. Ahora bien: no creemos haya hombre en el recto uso de sus facultades mentales que tenga conciencia de actos cometidos en

previas existencias. ¿Cómo puede ser castigado en la presente? Y además, ¿cómo identificar al indivíduo A de hoy con el B de ayer? Los teosofistas dicen que por medio del ejercicio del *Yoga* ú otras gimnasias intelectuales se puede llegar á identificar el *yo* actual con el *yo* anterior. Y Mrs. Ana Besant, meditando muy profundamente sobre sus vidas anteriores, parece haber llegado á descubrir que en centurias pasadas vivió en forma de Brahmina en Benares. Ignoramos por qué pecados la teósofa ha nacido en forma de *paria;* es decir, occidental.

FR. BRUNO DE SAN JOSÉ, C. D.

Verapoly (Br. India).

BOLETÍN DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

III

FILOSOFÍA MODERNA

«El campo de la moderna filosofía no es ningún panteón de semidioses, donde haya que entrar con la cabeza descubierta á quemar incienso en sus aras, sino un recinto de fetiches, cuyos pedestales es preciso derribar. La severidad con que han de juzgarse las inducciones metafísicas de los sabios de la ciencia moderna, es tanto más necesaria tratándose de los profesionales del error, que no ya por falta de preparación metafísica, sino por un deliberado intento y premeditación filosófica, se proponen sostener los mayores desvaríos.» Así juzgaba la filosofía moderna recientemente el autor de un libro *deshecho* que afortunadamente ha sido por muy pocos hojeado, y leído quizás por nadie. Y de ser esto cierto, de verdad que no valdría la pena preocuparse por lo que pensaran y dijeran los modernos filósofos que adolecen de una vanidad que no cuadra con la etimología de la palabra Filosofía, arrogantes, infatuados, falaces...

Á juicio de otros, así como el Renacimiento fué una vuelta al clásico puritanismo literario, la filosofía que en él tuvo sus raíces fué una vuelta á los antiguos sistemas filosóficos, con la diferencia notable de que en el primer caso se procedía con deliberación y con la humilde pretensión de imitadores, mientras que en el segundo se obró con aparente ignorancia ú olvido de la antigüedad, y con el afán de llegar á nuevas creaciones; á cada autor de sistemas ó filosofías presentadas como nuevas desde el Renacimiento hasta hoy, puede dársele por sobrenombre el nombre de algún filósofo de la Edad Antigua. Según este criterio, es fácil comprender que la historia de la filo ofía moderna debe preocuparse, principalmente, de buscar filiaciones doctrinales, de explicar lo nuevo por lo antiguo, de notar las inversiones de capítulos con que esta historia debe reproducir las páginas de la historia antigua.

Para la primera dan ciertamente pretexto las reconocidas falsificaciones hekelianas, el imprudente orgullo de Nietzche y algunos otros excesos que debemos censurar, pero sin hacer víctimas de ellos á hombres reconocidamente sinceros, aunque en puntos fundamentales se hayan equivocado. El segundo juicio tiene en su favor las coincidencias doctrinales de muchos antiguos con muchos modernos, coincidencias fácilmente explicables por tratarse de problemas fundamentales que admiten un número muy reducido de

soluciones posibles, lo cual hace que, efectivamente, en la filosofía moderna haya muchos sistemas antiguos expresados con nombres nuevos. Es cierto que la originalidad de algunos filósofos por ellos mismos pregonada y anunciada, es en muchos casos sumamente ilusoria, y que algunos otros han hablado con la pueril ilusión de haber dicho la última palabra; pero por encima de los engaños de las personas están los intereses de las doctrinas, y si bien advertimos que la reproducción de una tesis, por fundamental que sea, no entraña precisamente la reproducción de un sistema, quizás podremos advertir también verdaderas innovaciones allí donde á primera vista no acertábamos á ver más que verdaderas y simples renovaciones.

Estas reflexiones justifican cumplidamente el interés que suele concederse al conocimiento de los trabajos y de la mente de los escritores de filosofía de todos los tiempos por insignificantes que sean, pues descubren en cada uno de ellos un cooperador eficaz en la gran obra de conocer la verdad del *mundo* que Dios entregó á las disputas de los hombres.

Las principales filosofías modernas poseen una literatura tan copiosa, que de modo alguno podrá ser indicada en su integridad en estas páginas. Quizás exagerando algo el criterio de las *repeticiones*, el espíritu filosófico de estos días parece bastante decaído. Los intentos de originalidad son los pocos de todo el mundo conocidos en Francia y en los Estados Unidos de América. Y esto contribuye, indudablemente, á que todos prefieran fundar sus investigaciones personales sobre la base de alguno de los sistemas pasados, á cuyo esclarecimiento, crítica, exposición, comprobación ó historia, limitan sus estudios. Este hecho, que caracteriza bastante bien el estado de los estudios filosóficos de estos tiempos, parece denunciar algo así como un agotamiento de la razón humana en orden á nuevas creaciones, y contribuye en gran manera, por una parte, á matar los propósitos despampanantes y las ridículas pretensiones de Magisterio que frecuentemente han hecho dudar de la sinceridad ó del buen juicio de algunos filósofos, y por otra parte á afianzar el método seguro y útil, en gran manera, de no lanzarse á nuevas aventuras mientras las ventajas ó la inutilidad de las aventuras primeras no hayan sido claramente descubiertas.

Dentro de este carácter general de los trabajos filosóficos de ahora, una gran diferencia separa á los que se refieren á doctrinas de verdadero y transcendental influjo en los sistemas posteriores, de los que tienen por objeto estudiar las doctrinas de algún filósofo de segundo ó de tercer orden. Los primeros son generalmente encaminados á sostener ó rehabilitar doctrinas; los segundos aspiran sólo á sacar del olvido ó á impedir que en él caigan personas y doctrinas que es bien queden consignadas en la historia de la filosofía, sin que nadie se atreva á señalar en ellas parentescos, influencias, actualidad, que las hagan acreedoras á ser estudiadas como doctrinas en sí, y por consiguiente, á una rehabilitación. En esta categoría entran todos los estudios relativos á doctrinas y á filósofos del Renacimiento con rarísimas excepciones; los estudios acerca de Campanella, Erasmo, Telesio, Espadoleto, Pomponazi y muchos otros. El mismo Francisco Bacón parece ya relegado á este segundo orden de personajes, y quizás porque su influencia en los filósofos posteriores ha sido desde un principio reconocida como grande, quizás porque todo el pensamiento de Bacón ha ejercido esta influencia, encontrándose

por consiguiente, toda su virtualidad implícita en los sistemas que por él fueron influidos, quizás porque le haya restado fuerza la racha de *intuicionismo* que hace unos años arrastró á los filósofos.

Descartes. — Una de las críticas más generalizadas y hechas á la *Historia de la Filosofía* del P. Ceferino González, ha sido la excesiva importancia que parece conceder á este filósofo, considerándolo como el punto inicial de la filosofía moderna, y aun diré como su base principal, sin la cual no puede ella subsistir y ni aun apenas concebirse. Los hechos posteriores han venido á justificar plenísimamente el modo de concebir la filosofía moderna del sabio Cardenal y el puesto de honor que en ella concedía á Descartes: como él han pensado y piensan los principales estudiosos de la obra filosófica de Descartes, llegando algunos, como Foullée, á no contentarse con denomiuarle *fundador de la filosofía moderna*, sino también el *profeta de la ciencia del porvenir*.

Entre la bibliografía cartesiana que conocemos, debemos dar preferencia al libro de Charles Adam sobre la vida y obras de Descartes (1). Charles Adam presenta su obra como una necesidad sentida por todos, y á pesar de las dificultades grandes que un trabajo de este género supone vencidas, sin que lo estén realmente, él, que es estudioso asiduo y admirador entusiasta del filósofo, la emprendió con ánimo y lo realizó con éxito, sobre todo en lo que se refiere á la vida y á fijar el orden cronológico de las obras y sus relaciones con la vida: éste es su mérito principal. Á los conocimientos ya establecidos sobre la vida y obras de Descartes, Charles Adam añade otros de gran valor y fundados todos en documentos revisados ó desconocidos hasta ahora.

El autor pone sumo interés, y se complace en presentar á Descartes como un católico ferviente en la fe y en el cumplimiento de la ley cristiana, si bien muy enojado por los rigores de la Inquisición, sobre todo en el asunto de Galileo, con el cual coincidía en sus ideas astronómicas, expuestas en *Tratado del mundo y de la luz*, que no llegó á imprimirse por entonces á causa de la condenación de Galileo, y algo también le molestaban las objeciones del jesuíta Bourdin contra las *Meditaciones* y en defensa de la filosofía tradicional. El hecho, claramente asentado, es que Descartes nunca se declaró contra la fe, si bien se declaró cien veces contra la escolástica.

Una completa y original exposición del pensamiento de Descartes, es la presentada por L. Robin, exposición hecha con las notas de O. Hamelin acerca de Descartes (2).

Esta exposición está distribuída en veintidós lecciones, y resume lo más principal del pensamiento cartesiano. Estudia la importancia concedida por Descartes á la metodología, fundado en antecedentes de otros filósofos no despreciables, impelido por un instinto ó intuición poderosa hacia la unidad del método y aun apremiado por la necesidad de dar base sólida á algunos de sus estudios, que sin la preparación de un método filosófico no podían tener el éxito que su autor apetecía. Conocidas son las circunstancias en que escribió el *Discurso sobre el método*, en el cual, si bien es cierto que no rechaza por falsos los preceptos de la lógica aristotélica, claramente desprecia como inútil

(1) *Vie et œuvres de Descartes. Etude historique*, par Charles Adam. 18-646 páginas en 4.°. París.

(2) O. Hamelin. *Le systeme de Descartes*, publié par L. Robin. París 1911.

todo aquel cuerpo de reglas, fundado en un cuerpo de doctrina que constituye la lógica tradicional. El autor estudia lo que hay de compatible en éste con el método del filósofo, y descubre en éste la idea aristotélica de la deducción, la idea de demostración reductible al silogismo, la idea de inducción y la del método experimental como procedimientos inconfundibles, y algunas otras que no sitúan á Descartes tan contrario á la ciencia lógica de las escuelas como generalmente se cree y como sus palabras suenan. Lo substancial del método cartesiano se redujo á simplificar y universalizar al propio tiempo el análisis algebraico y geométrico. El famoso dicho expresando la comunmente denominada *duda metódica*, tiene en este libro una exposición que puede ser muy útil, y que revela en el filósofo una acentuadísima tendencia á su realismo algo exagerado en el fundamental problema del conocimiento. — Con igual originalidad de interpretación, se estudian en las lecciones siguientes los problemas relativos á las demostraciones de la existencia de Dios, á la unión del alma con el cuerpo, á las relaciones de Dios con el mundo, etc., etcétera. – Es indudable que esta exposición de la doctrina de Descartes es de lo más completo que existe, y por consiguiente, de gran utilidad; pero es muy de temer que haya en ella un poquito de reconstrucción más de lo que debía haber, puesto que á ello casi infaliblemente conduce el método que en ella se ha empleado y que ha prescindido mucho de la cronología y de los datos biográficos de Descartes, fijándose preferentemente en la sistematización ú organización de las doctrinas.

Otra obra que abarca más que la anterior, pero que es á todas luces menos intensa, acaba de ser publicada por L. Debricón (1). En ella el trabajo de exposición ha sido suplido por el trabajo de selección de textos, procedimiento que favorece la objetividad ó impersonalismo de la obra, pero que la expone siempre á pecar de incompleta. Con la mira de no separar la biografía de Descartes de la historia de sus escritos, el autor divide el libro en dos partes: *Vida y escritos* y *Extractos de las obras*. Ambas son encaminadas á la vulgarización más bien que á la investigación, conteniendo la primera una exposición orgánica del sistema filosófico, y la última los comprobantes de esta exposición. Este método es sumamente plausible, porque tiende a familiarizar á todos con los textos de los autores, pero tiene la dificultad de familiarizar solamente con los textos escogidos, los cuales, por muy escogidos que sean, nunca suplen perfectamente la lectura ó el estudio de los tratados ó libros íntegros. La fortuna con que estos textos han sido elegidos, obvia en este libro, en cuanto cabe, aquel inconveniente, tanto más cuanto que cada texto va encabezado por una tesis de la cual es prueba. Como puede comprenderse, el libro, á pesar de encaminarse á facilitar y por consiguiente á generalizar el conocimiento de las doctrinas cartesianas, supone en el autor una gran sinceridad y fidelidad, y al propio tiempo una grande competencia; y á mi juicio, ambas cualidades revela este trabajo.

De título idéntico, el libro de D. Cochin (2) tiene un carácter y una tenden-

---

(1) *Descartes* (de la colección *Les grands philosophes français et étrangers*), par L. Debricón. Michaud, París. Este tomo ha sido traducido al español por Anselmo González.

(2) *Descartes*, par Denis Cochin. París, 1913.

cia muy diferente del anterior. Su autor es un testigo más que refuerza las observaciones con que he empezado esta reseña de estudios acerca de Descartes, y su testimonio tiene toda la fuerza del insigne miembro de la Academia Francesa. Propónese presentar á Descartes como un precursor del pensamiento filosófico de Kant, singularmente en lo que se refiere al relativismo, que tan profundamente caracteriza á este filósofo. La forma de expresar esta tesis y á la vez el procedimiento de justificarla, es altamente simpática y ventajosa á los secuaces del moderado intelectualismo tomista, tan malamente exagerado y tan ferozmente impugnado por muchos críticos de ahora. Descartes pudo evitar el relativismo permaneciendo intelectualista y sin recurrir á los misteriosos recursos de muchos de los filósofos anteriores y posteriores á la *naturaleza*, á la *voluntad*, á la *vida*..., etc. Para justificar este aserto, Cochin hace un estudio de las doctrinas de Descartes, comparándolas con las doctrinas de los filósofos modernos y contemporáneos, que es muy erudito y muy juicioso, y aun puede decirse que un buen paso para la sólida rehabilitación de tendencias y sistemas que han sido y son excesivamente menospreciados. Es muy recomendable, en particular, la crítica del vitalismo bergsoniamo y su comparación con la actitud de Descartes.

Dos libros tenemos á la vista de E. Gilson acerca de la filosofía de Descartes. El primero es un índice escolástico-cartesiano; el segundo es un largo estudio acerca de la doctrina cartesiana de la libertad en sus relaciones con la teología. En el primero (1) se propone el autor dar una serie ordenada de las locuciones, frases, tesis y aun ideología que Descartes tomó de la escolástica, y dejó subsistir en su filosofía. Sin duda que este trabajo, llevado á cabo en toda su perfección, sería de gran mérito y de muchísima utilidad. Gilson ha truncado en su propósito y en la ejecución este trabajo, dedicándolo exclusivamente á los profanos en la escolástica para que en la lectura de las obras de Descartes sepan entender las citas, doctrinas, etc., que de ella encuentren al paso, y así puedan darse más fácilmente cuenta exacta del sentido y del valor de la doctrina cartesiana. Como puede comprenderse, esta obra no tiene mérito doctrinal, y más bien parece un trabajo de preparación para el segundo de sus libros, en el cual, por precisión, tiene que encontrarse con la ideología escolastica y con las locuciones que la expresan. En él (2) estudia Gilson los orígenes de la doctrina cartesiana acerca de la libertad divina (parte primera) y acerca de la libertad humana (parte segunda). Descartes recibió una enseñanza filosófico-teológica que era tomista, á lo menos en lo fundamental; y sus teorías de la libertad divina, explicadas con omnímoda independencia de las verdades eternas, no pueden tener fundamento en la filosofía y teología escolásticas, sino en el sentido en que dichas teorías no pueden entenderse sino como negación y oposición de las doctrinas de la escuela. Descartes nunca pudo concebir la distinción más mínima entre los divinos atributos, porque con ella no podía distinguir lo infinito de lo finito, ni podía armonizarla con su concepto *afinalista* del Universo. Y en esto parece estar en oposición con todas las varias opiniones que dentro de la escolástica han existido, aun con la doctrina de Scoto, con la cual se ha querido siempre descubrir sin-

(1) *Index scolastico-cartésien*, par E. Gilson. París, Alcan, 1913.
(2) *La liberté chez Descartes et la Theologie*, par E. Gilson. París, Alcan, 1913.

gulares analogías. El autor afirma que el concepto cartesiano, que afirma que la razón última de cuanto existe es la voluntad divina, y que «las verdades metafísicas que llamamos eternas han sido establecidas por Dios, y de Él penden enteramente lo mismo que el resto de las criaturas», se acerca más al intelectualismo tomista que al voluntarismo del Doctor Sutil, porque no afirma la precedencia de la voluntad sobre el entendimiento, sino su omnímoda identidad. En cuanto á la libertad humana, el concepto de Descartes dimana, en gran parte, del de Santo Tomás, sobre todo en lo tocante á las mutuas relaciones entre el entendimiento y la voluntad. Su misma explicación y defensa de la libertad de indiferencia *(Cartas, 112, 1)* tiene sus raíces en las discusiones teológicas acerca del libre albedrío y de los auxilios divinos. El libro de Gilson manifiesta claramente que Descartes fué un gran innovador, pero que no lo fué en todo; que en sus mismas teorías personales está siempre condicionado por las ideas escolásticas que explícitamente niega, y que el móvil de sus innovaciones fué la completa adaptación de las antiguas doctrinas teológicas á las exigencias del método matemático y á la física, entonces naciente.

Para terminar, me limitaré á indicar algunos trabajos de edición que he podido conocer y adquirir. El principal es la importantísima edición de sus obras hecha por el Ministerio de Instrucción pública de Francia. Adriano Tilgher ha traducido al italiano y comenzado á publicar el *Discurso* y las *Meditaciones* (1). Asimismo está en curso una traducción de todas las obras al inglés, de la cual se ha publicado ya un volumen conteniendo las *Reglas*, el *Método*, las *Meditaciones*, los *Principios de filosofía*, las *Pasiones del alma*, la *Investigación de la verdad* y las Observaciones al Programa de Regius (2).

Spinoza. De los trabajos modernos sobre la filosofía de Spinoza no ha llegado á mi poder más que el pequeño volumen que se le ha dedicado en la colección *Philosophes et Penseurs* (3). Su autor ha juzgado que, dado el carácter práctico de la Filosofía de Spinoza, que puede perfectamente caracterizarse como «un método para vivir felizmente», lo preferible era hacer una exposición de su filosofía *comme du dedans*, interna. El libro contiene, efectivamente, una exposición interna, orgánica, desligada en absoluto de toda relación con la biografía y con otras doctrinas, y aun de todo juicio y apreciación del valor de su filosofía. No podemos, como es claro, resumir esta exposición, que no tiende á puntos de interpretación difícil ni á investigaciones personales. En sus tres capítulos expone las ideas spinozistas acerca del conocimiento (el espíritu, el cuerpo, el mundo, las pasiones), de la ciudad (el ciudadano, el Gobierno, las leyes, la ciudad liberal) y la religión (el librepensador, la creencia en Dios, la vida eterna, la misión de Cristo); todo ello fijándose solamente en los trazados generales. Dado el fin del libro, otra cosa no podía hacerse, y los tres diminutos apéndices que acompañan al libro acerca del alma

(1) *R. Descartes: Discorso sul metodo e meditazioni filosofiche*, tradotti da Adriano Tilgher. Laterza, Bari, 1912.

(2) *The Philosophical Works of Descartes.* Rendered in English by E. S. Haldanh and G. R. T. Ross, M. A., D. Phil. In two volumes. Vol. I. Cambridge University Press Pág. 6-452.

(3) *Benoit Spinoza*, par Ph. Borrell. (Col. Philosophes et Penseurs). Bloud et Cie. París.

y del cuerpo, del conocimiento del cuarto género (conocimiento puramente formal) y acerca de la religión, me parecen inútiles en absoluto, ya se les considere como exposición de las respectivas ideas del filósofo, ya como comprobante de las mismas. Estas páginas, escritas con interés y *comme du dedans* del sistema spinozista serán, á no dudarlo, para muchos un incentivo poderoso para la aplicación al estudio, ó al menos á la lectura de los textos originales. La breve nota biográfica que las sirve de introducción hace inverosímil y «estúpido» el epígrafe que acompaña á algunos de sus retratos: *Signum reprobationis in vultu gerens*, y presenta al humilde pulidor de espejos y eminente pensador con gran simpatía, siempre perseguido, siempre dulce y ecuánime, «cuya vida fué toda el modelo de un héroe y de un santo». El desgraciado nunca llegó, sin embargo, á afirmar la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo en sentido verdaderamente cristiano.

Por ser interesante, mencionaré también el trabajo de V. Delbos (1) acerca de los atributos de Dios, publicado en *L'Année philosophique*. Su autor explica la diversidad de interpretaciones por no haber fijado el sentido que Spinoza da á la palabra atributo, y sus relaciones con la substancia que los tiene y el entendimiento que los conoce. El estudio de este sentido y de estas relaciones debe ser anterior al estudio é interpretación de la única substancia, con infinidad de atributos. Delbos defiende un sentido realista de los atributos divinos extremadamente opuesto al aceptado por Borrell en el libro arriba mencionado, que traduce los atributos por *poins de vue sur le tout*. Sin duda que en la filosofía spinozista hay extremos de conciliación difícil, y frecuentemente para salvar unos hay que sacrificar otros, acudiendo al recurso de interpretaciones, equivalentes á modificaciones. Es muy probable que uno de estos extremos sea su doctrina acerca de los atributos de la substancia.

Berkeley. - Forma parte de la misma colección que el libro anterior el pequeño volumen de Didier acerca de Berkeley (2). Su autor hace notar en su pequeño prefacio que algunas de las partes de la obra filosófica de Berkeley chocan y molestan al buen sentido, y que para que pudiéramos apreciar al pensador en toda su complejidad paradógica, ha incluído en el libro las manifestaciones más diversas de su pensamiento. En ocho capítulos expone su vida y obras, formación de las ideas filosóficas, teoría de la visión, las ideas generales, la materia, las ideas y los espíritus, el simbolismo de la Naturaleza, la religión y la moral, la filosofía última y una conclusión ó resumen. La exposición de conjunto de Didier es interesantísima y hábil. Utiliza y cita con frecuencia textos de Höffding, no precisamente para aclaración ó confirmación de doctrinas, sino para apreciarlas y calificarlas. Fiel á su parecer de que Berkeley no es inteligible sin Locke, así como Hume no lo es sin Locke y sin Berkeley, no pierde de vista el influjo doctrinal que medió entre ellos, y se apresura á hacer notar las relaciones personales que tuvieron ambos filósofos. Sin duda que la lectura de las obras de Berkeley es penosa y difícil; esto, que revela muy á las claras la exposición de Didier, es la mejor garantia de los buenos servicios que sus páginas han de prestar á los estudiosos.

---

(1) *La doctrine spinoziste des attributs de Dieu*, por V. Delbos. 1913. París, Alcan.

(2) *Berkeley* par Jean Didier. *Science et Religion*, Paris, Bloud et Cie.

Otro volumen (1) ha dedicado á Berkeley la biblioteca de *Les grands philosophes*. Su autor, M. David, nos da una exposición del sistema filosófico, y á continuación el extracto de textos principales, según el método fijado para toda la colección. Cuanto á la parte primera, David hace notar, como Didier, que las aparentes divergencias ó tendencias de la filosofía de Berkeley, de armonizarse, debe ser en una unidad muy profunda ó en algo capital del sistema mismo. Didier lo reducía al progreso del sistema; David lo descubre en las creencias religiosas que atesoraba el alma del filósofo. La elección de textos es muy acertada, resultando en su conjunto, no sólo una exposición de la parte primera, sino también una comprobación de la misma. Los textos del *Siris*, en particular, merecen haberse presentado, por las orientaciones que presentan y las dificultades que entrañan.

Locke. – Didier se ha aplicado también á estudiar y exponer la filosofía de Locke (2). Al estudiar á Locke, se encuentra el autor con dificultades no menores que las que ha procurado salvar en Berkeley; Locke, escribe Hamilton, es el más concreto de todos los filósofos, y á la vez el más ambiguo, vacilante, diverso y aun contradictorio; y no se atreve á ver en la filosofía de Locke un sistema, sino solamente una doctrina, que puede sintetizarse, pero que no puede sistematizarse sin someterla á verdaderas deformaciones. Y en su labor de síntesis concede preferencia al problema del conocimiento, pues que el filósofo en todas sus doctrinas se ha propuesto responder á estas dos cuestiones: el origen de las ideas y la legitimidad del conocimiento. En ambas ha sido muy mal entendido por los que le han acusado de empirista ó sensualista puro; basta conocer su noción de la *idea* para ver que se aproxima más al racionalismo que al sensismo. Pero en su solución integral descúbrense extremos opuestos que justifican la frase de Hamilton. Al realismo psicológico de su ideología opónese su relativismo acentuado en metafísica; á la negación de la idea de substancia por su inutilidad, la afirmación de la necesidad de la existencia de la substancia como sustentáculo y unión de las cualidades y de las fuerzas; admite la causalidad en sí, y luego la juzga por el cambio en nuestras ideas, no en sí misma, etc., etc. En capítulos sucesivos resúmense también las ideas de Locke acerca de la práctica moral, de pedagogía, de política y del conocimiento religioso; en ellos expone brevemente ideas y juicios que no han tenido importancia ninguna porque fueron muy secundarios en el conjunto de las doctrinas, y porque han sido comunes á muchos anteriores y posteriores á él. En su conjunto, la exposición de Didier no contiene datos nuevos, pero asegura algunas apreciaciones que deben ser tenidas muy en cuenta.

Leibnitz. – La obra reciente principal acerca de este filósofo que ha llegado á nuestras manos es el volumen que le ha dedicado Archambault en la colección *Los grands philosophes*. (3). Trabajo de vulgarización, como sus similares de que he dado noticia, éste se ordena exclusivamente á exponer el sistema en sus elementos esenciales y facilitar la lectura de las obras originales. Á todo precede una breve biografía, y á la exposición siguen algunas indicacio-

(1) *Berkeley*, por Maxime David. Michaud, París.
(2) *John Locke*, par Jean Didier. Bloud et Cie, París.
(3) *Leibnitz*, por P. Archambault. París, Michaud.

nes útiles sobre bibliografía leibnitziana y un extracto de textos que ocupa más de la última mitad del volumen. Estos extractos son, sucesivamente, de la Monadología, de los discursos sobre metafísica, de la mónada y la armonía prestablecida, del conocimiento, de la jerarquía de los seres y de Dios. De extensión tan reducida, la noticia del sistema presentada por el autor está muy lejos, y no puede menos de estarlo, de dar cuanto se necesita para poseer un conocimiento exacto de las doctrinas filosóficas de Leibnitz. Tiene, con todo, el mérito de ser una exposición elaborada á conciencia y una preciosa introducción á la lectura de los textos, cuyas obscuridades solamente puede desvanecer el estudio personal de las obras íntegras y de sus intérpretes.

Condillac. — Condillac es un filósofo desconocido, escribe Didier (1) en su libro. La literatura francesa acerca de este filósofo, es muy escasa, sobre todo entre los modernos, y á ello contribuye, sin duda, el que su obra filosófica es muy densa y muy confusa. El autor de este pequeño libro se propone demostrar la unidad y homogeneidad de una doctrina muy coherente y sistemática, y que en ella no ha habido, precisamente, evolución, sino desarrollo interno en los tres sentidos de *élargissement extensif, approfondissement intrinséque des principes, affirméssement de leurs rapports de dépendence.* Á desarrollar esta tesis dedica las cinco secciones acerca del análisis del entendimiento, la estatua y los cuerpos, el análisis y la ciencia, el nominalismo y la ciencia de los cálculos, y la historia del espíritu humano. La obra capital de Condillac es, á juicio de Didier, un *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, que fué su primera producción, y no el *Tratado de las sensaciones*, según corrientemente se afirma. Este es un presupuesto necesario para la justa rehabilitación de Condillac, acusado por unos de materialista, por otros de sensista; acusaciones que se fundan en textos truncados ó malamente entendidos, los textos que se han aducido siempre para hacer llegar el materialismo de La Mettrie hasta Locke por medio de Condillac, y que se refieren fundamentalmente á no entender rectamente la doctrina de Locke, repetida por Condillac, acerca de la pasividad del espíritu en la producción de las ideas *simples*, y de su actividad en la *generación* de las ideas complejas. Dicha pasividad es traducida por Condillac por *capacidad anímica de sentir totalmente cumplida ó satisfecha;* y la actividad en la transformación de las sensaciones en ideas *simples* y en la generación de las ideas complejas queda explicada por aquel pasaje, hasta ahora inadvertido, de la *Gramática:* «Es necesario razonar hasta para adquirir las primeras ideas que nos son transmitidas por los sentidos.» Esta interpretación del *sensismo* de Condillac autoriza al autor para fijar sus relaciones doctrinales, diciendo que debe á Bacón el método; á Locke, el espíritu general del sistema; á Berkeley, las teorías del tacto y de la abstracción y la subjetividad de las sensaciones; y que desconoció en absoluto las doctrinas de Hume. Además de esto, el sistema del «único filósofo nuestro (francés) del siglo XVIII, más bien que *sensismo* debe denominarse *positivismo idealista*, pues él preparó á la vez el advenimiento de Kant y de Comte».

Como puede verse, el estudio de Didier sobre Condillac trae novedades fundamentales de interpretación que deben tenerse en cuenta, y que habrá

(1) *Condillac*, por Jean Didier, *(Philosophes et Penseurs)* Bloud, París.

ya iniciado en su estudio sobre Locke. La interpretación tradicional tiene también defensores muy significados, y es de esperar que de estos estudios se restablezca el verdadero valor de doctrinas, á las cuales desacreditan hoy los mismos nombres que desde muy antiguo llevan. Si de verdad el tan cacareado *sensismo* de Condillac se reduce al conocido enunciado escolástico: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, como Didier afirma, decididamente se pueden asegurar dos cosas: que Condillac no ha sido hasta ahora conocido, y que está más cerca de lo que parece de determinadas doctrinas ideológicas, por las cuales no consta tuviese gran interés.

Vico. — Benedicto Croce es un cultivador entusiasta de la filosofía de Vico. Después de otras obras anteriores, en 1911 publicó un grueso volumen acerca de la filosofía de Juan Bautista Vico (1), que fué objeto de grandes elogios y de críticas acerbas. En él negaba Croce el Vico tradicional, escolástico, buen católico, anticartesiano, y con una exposición hábil y muy calculada traduce el pensamiento de Vico en conformidad con sus propias convicciones idealistas. Esta traducción fué para unos un verdadero descubrimiento acerca de Vico y de sus doctrinas; para otros fué una deformación doctrinal intolerable. Con estos últimos opina un articulista de la *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* (2). Su tesis es que Croce ha atribuído á Vico muchas ideas y muchos méritos que no le pertenecen, y no ha querido ó no ha sabido descubrir lo que en él hay positivamente vivo y nuevo. El método perifrásico de Croce, su empeño en sacrificar la exactitud por salvar la elegancia de dicción, el haber estudiado á Vico con todas sus predilecciones por Hégel, han sido los móviles que forzosamente han traído la deformación idealista. Desde luego Vico es ininteligible en absoluto para todos los que no conozcan directamente y á conciencia la ideología y tecnicismo escolásticos, porque él fué escolástico y tomista en las tesis fundamentales de metafísica y psicología; y Croce se equivoca con su interpretación de Vico, precisamente por no conocer la escolástica. F. Weiss, en cambio, encuentra (3) el libro de Croce «bellissimo e tale che ci sarebbe da augurarsi a tutto vantaggio degle stessi filosofi e storici che se ne scrivessero non uno ma moltissimi», si bien hay en él algunos puntos criticables, v. g.: acerca de la identidad entre la filología y la filosofía, y otros muy secundarios. Posteriormente á estos críticos y á estos elogios, Croce ha escrito una monografía acerca de «Los orígenes de la gnoseología de Vico», en la cual afirma con insistencia sus caracteres y tendencias idealistas, y la originalidad de estas tendencias, sobre todo en lo referente al problema del criterio de verdad para el conocimiento; y también unas *Notas bibliográficas*, al final de las cuales pretende justificar cómo el poseer él determinadas convicciones filosóficas no le incapacita para estudiar y conocer á Vico ni á ningún otro personaje conspicuo de la historia de la filosofía, sino que, por el contrario, dichas convicciones son las que le hacen apto para este estudio, toda vez que las convicciones filosóficas son indispensables al

---

(1) Acaba de ser traducido al francés por H. Buriot-Dardiles y G. Bourgui, y editado por Giard. París, 1913.

(2) *G. B. Vico interpretato da un idealista*, por Be., Dic. de 1911.

(3) *Rivista di Filosofia*. Abril de 1912. *Il pensiero di Giambattista Vico*, por Franz Weis (páginas 157-180).

historiador de la filosofía, las cuales, lejos de atar su espíritu, lo capacitan para la inteligencia de los hechos y de las doctrinas. La verdad es que esta salida reduce el estudio de la historia á un estudio de burla, á un simulacro de estudio, á un juego de ilusiones. Estudiado así Vico resultará cualquier cosa, lo que sea el que lo estudie. En buen castellano, llamaríamos á esto cantar la palinodia. «Los orígenes...» y las «Notas...» van añadidos á la edición francesa de la obra.

Montesquieu. — Las doctrinas de este filósofo son poco cultivadas en nuestros días. Los dos únicos libros que tengo á la vista forman parte de colecciones, cuyos trabajos suelen obedecer casi siempre á encargos de editores más bien que á propio gusto é iniciativa de los autores, y cuya existencia no arguye, por consiguiente, vitalidad de las doctrinas que contienen. La gloria de Montesquieu resultó, efectivamente, algo menos duradera de lo que podía esperarse. El furor por la lectura de su *Espíritu de las leyes* y de sus *Cartas persas* se consumió casi todo en las numerosísimas ediciones que obtuvieron al poco tiempo de su publicación, y hoy de él quedará un influjo lejano, tenue, confundido y obscurecido por el influjo de sus contemporáneos y compatriotas que fruncían el ceño en su presencia ó al conocer el éxito de sus obras. El primero de estos libros es debido á P. Archambault (1). Su contenido general es conocido: una nota biográfica, exposición de doctrinas y textos escogidos. El autor pone empeño grande en realzar la obra político-social de Montesquieu, que es «el renovador de la filosofía de la historia, el fundador de sociología positiva, y... uno de los mejores obreros de la ciudad moderna. Contra esta apreciación del valor doctrinal de Montesquieu parece estar el juicio que en el prefacio del volumen emite el conocido profesor de la Universidad de París, M. Berthélemy, el cual le niega el dictado de filósofo para trocarlo por el de jurisconsulto é historiador; le regatea el arraigo de convicciones, no le reconoce originalidad, citando nombres de precursores suyos, además de los autores ingleses cuyas ideas se asimiló y que han constituído casi todo el fondo de su obra maestra *El espíritu de las leyes;* y añade: «queda, pues, establecido que Montesquieu ha sacado los materiales de sus obras de publicistas extranjeros, á veces desconocidos ó despreciados». Tampoco resulta muy simpática su persona, ni sus aptitudes naturales serán juzgadas unánimemente buenas para su obra sociológica, si se nota el desapego grande que tuvo á su familia y á su patria. Á su familia, lo menos posible; á sus hijos trato de amigos y nada más; á los países extranjeros, el mismo amor que tenía á su patria. La exposición doctrinal hecha por Archambault es buena y muy completa, quizás no todo lo sólida que pudiera desearse en tratándose de comparaciones en las cuales se interesa la originalidad del filósofo. Es justo advertir con todo que muchas veces aparece en el libro Montesquieu repitiendo ideas de Bossuet, á veces desarrollándolas y extremándolas, á veces expresándolas no tan bien como antes lo habían sido. De las cinco secciones en que están ordenados los textos escogidos, cuatro se refieren á cuestiones sociales y políticas, y la última á metafísica, religión y moral. Pienso que el libro de Archambault puede muy bien suplir las obras originales

(1) *Montesquieu*, por Paul Archambault *(Philosophes et Penseurs)*, Michaud, París. Ha sido traducido al castellano por Fernando Amores.

de Montesquieu, y que, por lo tanto, no es una invitación ó preparación para ellas, sino un modo cómodo y fácil de conocerlas.

El otro libro es de J. Dedieu, y forma parte de otra biblioteca de «Les grands philosophes». Posterior este libro(1) al de Archambault, le contradice también en lo tocante á la originalidad de Montesquieu. Dedieu ha podido señalar capítulos enteros é ideas fundamentales de «El espíritu de las leyes» tomados de autores ingleses, tales como Gordau, Mandeville, Sidney, Warburton y otros; pero al propio tiempo ha sabido descubrir en Montesquieu su propio trabajo y mérito personal, su verdadera originalidad. Esta consiste en las ideas generales directrices que normalizan y caracterizan las ideas recibidas de otros, las observaciones de sus viajes, su erudición extensa. La exposición del sistema, sin que revele grandes cosas que fueran hasta ahora desconocidas, es con todo de gran estima, por su extensión, claridad, criterio seguro, método histórico escrupulosamente seguido, viveza y claridad de expresión. El método comparativo al que Dedieu ha dado preferencia hace que su libro sea una verdadera y sólida historia de la filosofía del siglo XVIII, sobre todo en cuanto se refiere á las doctrinas político-sociales.

Malebranche—El tomito que á este filósofo ha dedicado J. Martín (2) posee una sinceridad y una independencia de criterio muy plausibles. Toda su filosofía está condensada, á juicio del autor, en la *Recherche de la verité*, de la cual no son sino explicaciones ó ampliaciones todos sus escritos posteriores. La grandeza de espíritu de Malebranche perdió mucho con haber aceptado teorías inciertas ó gratuítas ó falsas; tal es, por ejemplo, la teoría de la causalidad ocasional, la independencia de la física de toda filosofía, la teoría cartesiana de la unión del alma con el cuerpo y algunas otras rarezas. Fuera de estas singularidades, Malebranche tiene una doctrina que es suya, porque se la asimiló perfectamente, no porque él la crease. Martín hace la exposición de ella en dos largos capítulos: *a)*, Dios, Dios y el mundo, acción de Dios en el mundo; y *b)*, el mundo, el universo material, el hombre, el alma. De la exposición no hay que hablar: son textos de Malebranche que se suceden, encabezados por epígrafe que resume su contenido, sin que el autor haya puesto una sola palabra de explicación, de interpretación y ni aun de enlace de cuestiones. El procedimiento parece más seguro que el seguido por los autores de otros volúmenes de la colección, pero es á todas luces más incompleto. Al lector se ha dejado el trabajo de estudiar el sistema de esos textos.

Kant.—La importancia doctrinal de este filósofo continúa pujante, no solamente porque de ella quedan huellas muy profundas en las actuales tendencias filosóficas, sino también porque son muchos los interesados en el estudio directo y personal de sus propios escritos, que son constantemente objeto de críticas, de defensas, de explicaciones, de interpretaciones y de estudios comparativos. Esta importancia se revela de continuo por la infinidad de trabajos que se publican en revistas filosóficas y por los libros. De la primera clase de trabajos no podemos hablar, porque es tanto, que no se puede escoger. De entre los libros, indicaremos tan sólo los últimos y más interesantes. Sea el primero el que le ha consagrado Bauch en su *Historia de la Filoso-*

(1) *Montesquieu*, par Joseph Dedieu. Alcan, París, 1913.
(2) *Malebranche*, par J. Martín *(Philosophes et Penseurs)*. Bloud, París.

fía (1). El trabajo de Bauch es para los especialistas cultivadores de Kant lo mismo que para la generalidad de los aficionados á estudios filosóficos, pues la profundidad de la exposición hará que los primeros no la desdeñen, y la claridad y sencillez la hará fácilmente accesible á los segundos. A veces, de expositor se convierte en intérprete, con una firmeza y una seguridad sorprendentes. Bauch, en los años que fué director de la revista *Kantstudien*, que es el órgano de la filosofía de Kant en Alemania, pudo familiarizarse y llegar á conocer como pocos el espíritu del sistema kantista, y ahora ha sabido trascribirlo á las páginas de este libro.

Gillouin acaba de publicar un tomo de exposición de doctrina y colección de textos (2). El autor ha redactado una exposición de las ideas filosóficas de Kant, tan breve, que no puede menos algunas veces de llegar á la imprecisión; tan personal, que en su conjunto tiene apariencias de artificiosa; y al propio tiempo tan asentada, que ella sola basta para evidenciarnos la competencia de Gillouin y su profundo conocimiento de la filosofía contemporánea. Hay, sin embargo, en ella algunos detalles que no podrán dejar de chocar aun á los menos avisados; tal es este texto: «Nada menos abstracto ni más positivo que la enseñanza de Kant, que, ciertamente y según su propia confesión, difiere mucho de su doctrina escrita; pero encontraremos en su doctrina, á despecho de un prejuicio corriente, el mismo carácter de un positivismo concreto.» Asimismo, la conclusión de la parte primera donde el autor hace profesión de kantismo y afirma la superioridad de Bergson sobre Comte, sobre Spencer, sobre Taine... porque éstos desconocieron á Kant, mientras que aquél es su verdadero continuador, si es que continuar una obra es perpetuar su espíritu adaptándola á circunstancias nuevas, y donde asegura que tenemos que colocarnos en el terreno preparado por Kant para trabajar útilmente, y donde añade que deben considerarse como adquisiciones definitivas del espíritu humano la concepción kantiana «de la relación del pensamiento con la experiencia», «la concepción de la moralidad como un hecho que se basta á sí mismo» y «la concepción de la persona humana como un valor absoluto»; todo esto revela un poco ó un mucho de entusiasmo fanático y quizás algo pueril, tan pueril como la antipatía contra Kant de que recientemente alardeaba un apologista protestante inglés, presentando como una de sus mayores satisfacciones el no haber caído en la tentación de leer á Kant ni cosa que á él se refiriese. Los textos reunidos en este volumen van coleccionados en tres grandes secciones: Teoría del conocimiento, Filosofía moral y religiosa y Estética y Teología.

Un estudio muy sincero y de valor es el publicado por Macmillan (3). Ordénase todo él á investigar la doctrina kantiana acerca de la facultad de juzgar, y lo hace con tal seguridad y con tal independencia, que difícilmente se podrá prescindir en adelante de este trabajo. El autor no es kantista ni es antikantista; puesto á estudiar el pensamiento de Kant, aún hoy obscurísimo como

---

(1) *Geschichte der Philosophie.* B. V. Emmanuel Kant. von B. Bauch. Leipzig.

(2) *Kant*, par René Gillouin (Les Grands Philosophes français et étrangers) Michaud, París. Este volumen está también traducido al castellano por Anselmo González.

(3) *The Crowning Phase of the critical Philosophy: a study in Kant's Critique of Judgment;* by R. A. C. Macmillan. Londres, Macmillan, 1912.

otros muchos de la facultad de juzgar, señala juiciosamente lo que en el filósofo hay de racional, asentado, armónico, admisible y verdaderamente filosófico, y lo que es ilógico ó arbitrario, ó incoherente, ó irracional ó ilusorio. Macmillan conoce á maravilla la obra de Kant, y sabe ordenar todo el caudal de sus conocimientos á la investigación de la crítica kantiana del juicio, que es el verdadero remate de la obra crítica del filósofo de Koenisberg. Quizás en algunos puntos sea exc sivamente nuevo el proceder de Macmillan al señalar deficiencias y aun divergencias de doctrina dentro de la *estética;* pero no creo que esto sea un daño mayor, tanto más cuanto que es de justicia reducir á su justo límite los encomios inmoderados con que apologistas entusiasmados encumbran, no siempre con conocimiento de causa, las doctrinas cuyo mérito no es justo negar y cuyos puntos flacos tampoco es justo disimular. Contra kantistas de escuela, que dan por definitiva la enseñanza de Kant en puntos fundamentales, es muy provechosa la actitud de los que severamente estudian y juzgan esas enseñanzas. Uno de éstos ha sido el autor de este libro.

Otro libro inglés tengo á la mano que es una edición de la *Crítica del juicio estético*, acompañada de seis estudios particulares que le sirven de introducción, y también de notas é índices analíticos que lo completan [1]. Los estudios versan acerca del problema de la crítica del juicio, de la última etapa del desarrollo de la crítica kantiana, del gusto, de la belleza, de lo sublime, la participación de la belleza, el arte y los artistas y la dialéctica. Escrito para especialistas, supone al lector no solamente iniciado, sino también muy instruído en la lectura de Kant, sobre todo en el problema de la crítica del juicio. Lo mismo los estudios que las notas son trabajo de verdadera exégesis, cuya inteligencia es imposible sin el texto á la vista; esto será razonable para quien entienda que Meredith se ha propuesto principalmente la aclaración de los lugares más obscuros y difíciles, y que en ellos es donde con más insistencia se detiene. Con ser adicto á la filosofía que estudia, Meredith sabe distinguir los verdaderos puntos flacos y señalar sus raíces. Asimismo á veces indica magistralmente el origen de dificultades que en sí mismas son insolubles, pero que no lo son, rehaciendo de nuevo sus antecedentes. Tal le sucede al querer señalar la razón de ser de todas las dificultades que hay para el recto entendimiento de la crítica del juicio «Esto, dice él, pende del hecho de que se nos han descubierto tantos puntos de vista, que sentimos como una pérdida el abandonar alguno ó algunos para salvar el que es principal y único intentado.»

Para que mejor se vea cómo va en aumento entre los filósofos de lengua inglesa el cultivo de Kant, haré todavía mención breve de uno que tengo á la vista, y de otro, al parecer, muy raro del que tengo referencias. El primero [2] es una monografía acerca de la doctrina de Kant sobre la libertad. En él se estudian con detención los fundamentos negativos de la libertad y los fundamentos ó bases positivas de la misma. Los primeros los encuentra en la *Crítica de la razón pura,* en la doctrina de Kant acerca de los límites del conocimiento humano y de la posibilidad de establecer una causa espontánea que

(1) *Kant's Critique of Æsthetic Judgment.* By James Creed Meredith... Oxford, Clarendon, Press, 1912.

(2) *Kant's Doctrine of Freedon.* By E. Morris Miller. London, 1913. Páginas 17-288.

sobrepuje ó trascienda estos límites. La idea de libertad no puede expresarse más que en términos negativos, pero se realiza en un hecho positivo de moralidad, en el cual se basan la libertad moral y la ley moral, aquélla con anterioridad á ésta. Este hecho positivo y la existencia de la ley moral son los fundamentos positivos. El autor posee una erudición inmensa, de la que está el libro tan excesivamente recargado, que á las veces resulta penosa y difícil su lectura. Conocedor también de las tendencias filosóficas contemporáneas, Morris se complace en acudir á ellas para encontrarlas ó consigo ó contra sí. Con todo, creo que quien vea en el libro pretensiones de magisterio, no andará muy acertado; basta para ello reparar en que es un estudio sumamente incompleto y fragmentario, pues ni por asomo se mencionan los elementos filosóficos de la *dialéctica* y de la *estética*, inseparablemente unidos á la cuestión que se estudia. El otro libro lleva por título: *Crítica de Kant, puro, ó un realismo real contra un idealismo ficticio; en una palabra, la futilidad (bubble, burbuja) y monstruosidad de la metafísica kantiana* (1). Su autor es un moralista de arranque, á quien descompone el que se tome en serio el estudio de Kant. Sin duda que este libro es la impugnación más rabiosa que se ha hecho del kantismo, al menos en la forma. La crudeza del título no es lo más duro del libro: todo el texto le corresponde, y hay frases que lo superan. «El propósito de esta polémica es demostrar la futilidad y monstruosidad de la metafísica kantiana, su total absurdo, su total necedad, su total... origen. ¿Qué términos más violentos puedo usar?» Parece (2) que en el libro existen los grandes despropósitos mezclados con las verdades más grandes y con los juicios más acertados. De todos modos es lástima que por ir todo junto y confundido se juzgue lo bueno por lo malo, y así quede estéril un trabajo que pudiera tener su valor.

Hegel. — Quizás tan intenso como el influjo de Kant ha sido el de Hegel en la filosofía del siglo pasado y aun en la de ahora; pues si bien es cierto que el espíritu crítico de Kant se ha infundido con más ó menos arraigo en las modernas concepciones filosóficas, también es innegable que como doctrina ha permanecido más el pensamiento de Hegel. Su representante de más relieve en la actualidad es, sin duda alguna, Benedicto Croce, el cual ha propagado la filosofía hegeliana, no solamente admitiendo una buena dosis de ella en sus estudios filosóficos, sino también en trabajos escritos de propósito, y que eran un antecedente imprescindible para dar asiento á sus ideas. Entre estos trabajos debe contarse el que publicó hace unos años acerca de lo que hay de vivo y lo que hay de muerto en la filosofía de Hegel. Me limito á mencionarlo puesto que no es ya ninguna novedad y es ya sobradamente conocido.

Estos esfuerzos de Croce en favor de Hegel han tenido algún éxito en Italia, pero de ahí no ha salido. Con todo, la filosofía hegeliana es continuamente objeto de estudios constantes é intensos en los Estados Unidos de América, quizás más que en ninguna otra nación, como podrá justificar cualquier lector asiduo de alguna Revista filosófica de las que allí se escriben, v. gr.: *Mind*, *Journal of Philosophy* ó alguna otra. Para dar alguna muestra, tengo á la

---

(1) *Critique of pure Kant, or a Real Realism vs. a Fictitious Idealism, in a word The Bubble and Monstruosity of the Kantian Metaphisique*: By Charles Kirkland.

(2) *Mind.*, núm. 84, pág. 591.

mano una excelente monografía acerca del pensamiento y la realidad en el sistema de Hegel (1). Su autor, Gustavo Watts, aspira á demostrar que «la filosofía de Hegel no identifica las cosas con la idea más abstracta posible de las mismas, y que no son justas las tentativas hechas por muchos de los que la estudian para definir la realidad en términos *irracionales*, como pura independencia *(immediacy)*, sobre la cual puede obrar el pensamiento superficialmente, pero en cuyo interior no puede penetrar». Es claro que muchas veces se ha identificado la doctrina hegeliana sobre las relaciones entre la realidad y el pensamiento, como idéntica á cualquier otra doctrina que pudiera llevar el nombre del intelectualismo abstracto. En la monografía (pág. 73) se citan casos concretos de la falsificación de la mente de Hegel y á cuyo remedio se encaminan estas páginas. Watts es un cultivador muy competente del pensamiento hegeliano: para convencerse bastaría leer el capítulo último, en el cual explica el *absoluto* de Hegel con una claridad y una originalidad de interpretación muy notables. El *absoluto*, según él, es un ser consciente *(self-conscius)* individual, distinto del mundo y de todas las existencias finitas, precisamente porque «la conciencia exige siempre un contenido del cual se distingue». Sin duda que esta obra contribuirá en mucho al resurgimiento hegeliano que frente al naciente neo-realismo está iniciándose en Norte América.

Archambault ha escrito también otro volumen relativo á Hegel (2). En la parte expositiva de él pone grande empeño por defender al filósofo de imputaciones doctrinales que son verdaderas falsedades; tal, la identidad de la realidad con la idea pura tal como la estudia la lógica. Entendido el sistema hegeliano, no como ateo, ni como panteista, ni como teista, sino *acosmista*, afirma el autor que es el príncipe de todos los sistemas. Y este acosmismo significa que el Espíritu, síntesis de la realidad y de la idea, es un á manera de Dios, que supone el mundo y lo dirige, encarnándose en él y especialmente en el hombre; pero de tal modo, que es el mundo el que tiene la subsistencia en Dios y no Dios en el mundo. Con todo esto, el mismo Archambault confiesa que no se encuentra en Hegel una idea del Espíritu clara, netamente expresada, que corresponda á la gravedad de las conclusiones que en ella tienen toda su razón de ser, y que es una de las grandes deficiencias del hegelianismo, quizás la más grave, el no haber tenido en cuenta al hablar del Espíritu más que aspecto ó parte representativa. Esta explicación ingenua y franca nos declara lo aventurado que es caracterizar todo el sistema de ateo ó panteista ó acosmista, siendo así que no se ha estudiado en él el aspecto de la existencia ó de la subsistencia. Quizás no sea más fácilmente reconocida la denominación de acosmismo que la de *panlogismo*, con que repetidas veces se ha significado la doctrina hegeliana. La exposición, dentro de la brevedad forzosa en que está encerrada, es una preciosidad, por su claridad, sencillez, concisión y unidad. La colección de textos consta de once secciones encabezadas por las principales tesis ó temas de la filosofía de Hegel: «La filosofía crítica», «Las formas de que se ocupa el pensamiento tienen un valor objetivo.»

---

(1) *Thought and Reality in Hegel's Sytem:* By Gustavus Watts Cunningham. Logmann, New York, 1912.

(2) *Hegel,* par Paul Archambault. *(Les grands Philosophes français et étrangers.)* Michaud, París.

«El ser, el no ser y el *devenir*», «Substancia, causalidad, acción recíproca... etcétera...» Sin duda que la lectura de Hegel exige preparación como pocas. Para proporcionar esta preparación servirá perfectamente este volumen de Archambault, más que por otra cosa, por la somera exposición y apreciación de conjunto que le precede.

Más francamente defensor y apologista es P. Roques en su libro sobre la vida y obras de Hegel (1) Su método no es el de comentador y ni aun el de expositor de las obras principales. Roques entiende á su manera y á su manera expone las ideas hegelianas, intercalando frecuentísimamente relatos biográficos de interés y haciendo inseparable la filosofía hegeliana de la vida de Hegel. Ya al principio del libro advierte que ha preferido el método de dar á conocer la persona de Hegel y la formación de sus ideas, más bien que el estudio de las ideas en sí mismas. Con todo este estudio de las ideas lo tiene hecho el autor para su gobierno, y por cierto con mucho fervor y aun con mucho cariño: sólo que en esta obra se ha limitado á dar nada más que los elementos para ver si puede abrir en Francia las puertas al influjo filosófico de Hegel, que no es allí considerado como á juicio suyo debiera serlo. Aunque el autor no consiga totalmente la satisfacción de sus propósitos, al menos ha dado una bonita y sólida preparación. Quizás no consiga abrir las puertas de Francia al pensamiento hegeliano; pero sí abrir las puertas del pensamiento hegeliano á los estudiosos que se interesen por su conocimiento.

Para terminar estas notas mencionaré un artículo que ha tenido resonancia á propósito del Renacimiento hegeliano en Italia (2). Á juicio de su autor, lo único que hay de vivo y permanente en el pensamiento hegeliano son aquellos elementos que le son comunes con la *philosophia perennis*, v. gr.: la racionalidad de la naturaleza, la cual, despojada de las exageraciones de Hegel, se reduce á la existencia de todas las cosas con Dios *secundum rationes ideales* afirmada por la filosofía tradicional; otro elemento será la finalidad ó teleologismo; otro, la universalidad de la filosofía... Es claro que todo esto es una negación explícita de valor á lo que hay de original en Hegel, y al propio tiempo una negación de originalidad á todo lo que en él hay de sólido y duradero. Con esto, frente al resurgimiento hegeliano en Italia, capitaneado por Croce, ha surgido una opinión que afirma que nada hay en Hegel que merezca tenerse en cuenta, y que condena como absurdo todo conato de restauración. ¿Quién prevalecerá? Quizás penderá todo del éxito que obtengan los estudios de B. Croce, y hasta ahora no parece que llevan mal camino.

Helvecio. — Acerca de este filósofo no he podido tener noticia más que de la obra de J. B. Severac, que tengo á la vista (3). Consta de dos partes: en la primera de las cuales reseña brevemente la vida, los escritos y las ideas de Helvecio; y en la segunda reúne textos escogidos que contienen lo principal de sus doctrinas. Sabido es que muchos le han negado la originalidad, fun-

---

(1) *Hegel. La vie et ses oeuvres*, par P. Roques. *(Les grands Philosophes)*. Alcan, París, 1912.

(2) *La Rinascitá dell'Hegel e la filosofia perenne*, per Paolo Kotta, en la *Rivista di Filosofia*. Mayo-Junio.

(3) *Helvetius*, par J. B. Severac. *(Les grands Philosophes franc. et étrangers)*. Michaud, París.

dados parte en las ideas tomadas de Locke y de Hume principalmente, y parte en sus procedimientos raros de estudio, que se han llamado en él *caza de ideas*. Severac defiende la originalidad fundado solamente en que no consultaba y lanzaba cuestiones precisamente para inspirarse en lo que los demás decían, sino sólo para ver las dificultades y las últimas consecuencias de sus ideas. Criado en malas condiciones para el estudio, y viviendo en una vida cortesana, dado á las diversiones mundanas y á los placeres, arrastrado por los amoríos y luego hastiado de ellos, disipador, distraído, Helvecio podría muy bien responder á quienes lo estimen en poco con su propia teoría sobre la educación del espíritu. Su materialismo no tiene valor alguno en él porque no es precisamente suyo, y el autor de este libro pone en su justo lugar el asunto del valor filosófico de Helvecio, cuando dice que su constante preocupación fué transformar el estado y el individuo por medio de la ciencia, de las costumbres y de la educación. Por desgracia, esta ciencia fué muy mezquina. Fundándose en la deprimente afirmación de que en el hombre no hay más facultades que la facultad de sentir, el punto de arranque de su moral y de su política es el egoísmo, que quiere decir «todo lo que puede procurarnos placeres o evitarnos penas: éste es el único móvil de las acciones de los hombres». Y esta doctrina sería la ciencia que podría justificar la cobarde é hipócrita retractación que él hizo de las doctrinas contenidas en su l bro *El Espíritu*. El autor asegura que la Historia ha confirmado que él tenía razón en las censuras que hacía de la sociedad, y que muchas de las reformas que él proponía han resultado verdaderas profecías. Esto es muy cierto, pero es muy poco. Helvetio no tendría hoy nombradía alguna si no se la hubiera dado la extraordinaria difusión de sus escritos, debida, más que á nada, á la condenación civil y eclesiástica del último de los libros que publicó en vida, y si esto no lo hubiera hecho uno de los principales preparadores de las transformaciones políticas y sociales que se siguieron. La Historia le ha premiado con creces los sudores y fatigas angustiosas que le costaba ordenar dos ideas ó redactar un capítulo de sus libros. Los textos reproducidos van en cuatro secciones: principios, moral y política, legislación y educación. Estos textos suplirán perfectamente la lectura de las obras completas, con la ventaja de no verse en la molesta precisión de leer las mil divagaciones é incoherencias con que constantemente se tropieza en ellas.

Schopenhauer. – También los días de Schopenhauer han pasado, después del largo período en que su nombre y su pensamiento y sus sentencias estuvieron de moda. Con la moda de su nombre se hundió también su influjo doctrinal, pues los principales discípulos suyos, por medio de los cuales se generalizó este influjo, no le han sobrevivido gran cosa. Nietsche ha decaído antes que él; Tolstoï ha perecido con el ocaso de su romanticismo, que no es del agrado de los hombres de ahora. Un influjo indirecto, difuso, anónimo como si dijéramos, del pensamiento de Schopenhauer en algunos filósofos contemporáneos, sí que existe, si bien va de más á menos por el mismo camino porque van todos los sistemas antiintelectualistas. Este influjo, que aún subsiste, se propone esclarecer Seilliére en su libro sobre Schopenhauer (1), con

(1) *Arthur Schopenhauer*, par Ernest Seilliére. Bloud et Cie, París, pág. 238. (De la colec. *Ecrivans Etrangers*).

«la esperanza de descubrir en el extraño monumento del espíritu moderno algunas perspectivas que todavía desconocemos». Para llegar á conseguirlo estudia el hombre (primera parte) y su obra (segunda parte). Cuanto á lo primero, el autor no ha hecho más que tomar datos de tres ó cuatro conocidos biógrafos, sin pretensión ninguna, aspirando tan sólo á conocer de Schopenhauer lo que pueda interesar á su filosofía. Y por cierto que ha conseguido hacerlo con habilidad, poniendo muy de relieve su «constitución nerviosa, muy impresionable, que había de ser la causa principal de sus convicciones filosóficas». Fué, efectivamente, raro, egoísta, iluso, colérico, soberbio, desdeñoso, intratable, dominador, maniático, acabando por ser hasta avaro en los últimos días de su vida. No solamente el modo misterioso de su concepción filosófica; la manía de superioridad y la otra manía de persecución hacen simpática la figura de este filósofo, con una simpatía que es compasión, pura compasión. A su carácter siguieron sus estudios sobre la filosofía de la India y el platonismo, y todo le indujo á rebelarse contra el intelectualismo de Hegel, y elaborar sin propósito deliberado, como por inspiración, por intuición prolongada, su sistema de la supremacía de la voluntad. Seilliére expone este sistema con gran acierto, abarcándolo en toda su extensión. En los tres capítulos de esta parte segunda estudia «Las aserciones fundamentales del sistema; el subconsciente divinizado; elementos tomados del misticismo cristiano emancipado de toda comprobación eclesiástica; satisfacciones ofrecidas á los diferentes misticismos románticos. Termina con algunas concesiones hechas por Schopenhauer al racionalismo y una nota de bibliografía práctica. Las reflexiones que de cuando en cuando interrumpen la exposición para aclarar, refutar ó pesar el valor de las ideas expuestas, son, en general, de gran estima. El juicio general del autor es que la forma, el detalle del sistema está sumamente envejecido; pero que su fondo místico será siempre simpático para cierta clase de personas románticas por temperamento ó por educación. La apreciación es muy justa, y envuelve la aserción de que la filosofía de Schopenhauer es una filosofía de almas enfermizas.

Otro libro acerca de Schopenhauer ha sido publicado por Th. Rouyssen [1], el cual, admitiendo también el influjo decisivo del carácter sombrío y raro del filósofo en la elaboración de sus ideas, ha dedicado nada menos que dos capítulos á estudiarlo, pintando vivamente sus alternativas, que pudiéramos llamar intelectuales y paralelamente á la exaltación ó depresión de su espíritu. Las fuentes de esta sección biográfica son las mismas utilizadas por Seilliére, singularmente Grisebach. Investiga en el capítulo siguiente las fuentes de la filosofía de Schopenhauer, y señala, fuera de su temperamento, al budismo, Platón y Kant En los capítulos siguientes va exponiendo, siempre en relación con las fuentes señaladas, el voluntarismo del filósofo, basado en un acentuado carácter romántico, subjetivista, intuicionista, melancólico. Rouyssen se hace cargo de algunas incoherencias, aparentes al menos, del sistema y se esfuerza por deshacerlas: tales son la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo, la supremacía omnímoda de la voluntad y su explicación del conocimiento sensible, el idealismo de su intuicionismo representativo y el

(1) *Schopenhauer*, par Th. Rouyssen. *(Les grands philosophes)*. P. Alcan, París, 1911.

materialismo entrañado en su teoría del conocimiento y algunas otras menos vi ibles. Por el contrario, el autor no cree tan fundado el pesimismo de Schopenhauer, y encuentra su fundamento, no precisamente en sus teorías filosóficas, sino á pesar de ellas, en las meditaciones del filósofo sobre el ascetismo cristiano, sobre el budismo, en la lectura de poetas y trato frecuente con personas sentimentalistas. De todos modos, todo el conjunto de la obra filosófica de Schopenhauer tiene unidad perfecta en su misma persona. Concordes todos en la originalidad profunda de este filósofo, Ronyssen exagera un poquito su actual importancia, su actualidad. Hay que reparar en que los progresos científicos, en psicología sobre todo, le han dejado muy atrás, y que lo único de Schopenhauer que tiene actualidad es su intuicionismo, que como es claro también ha entrado ya en su fase menguante. El libro de Ronyssen es, con todo, un excelente trabajo, que quizás haya hecho más difícil el estudio somero, la lectura superficial de los escritos de Schopenhauer; pero que contribuirá positivamente á facilitar el estudio serio y profundo del mismo á los que, convencidos de su vitalidad, se interesen por él. Estoy convencido de que ni este libro ni el de Seilliére convencerán á nadie de esta vitalidad. Conocidos los datos biográficos como antecedentes del sistema, las páginas de éste se leen con la triste impresión de que se está presenciando los procesos mentales de un pobre alienado que puedan dar pena, alegría, placer; pero que es imposible que convenzan.

Para conocer las relaciones doctrinales que median entre Schopenhauer y Kant, ayudará la monografía de Tsanoff sobre este asunto (1). Propónese el autor analizar las tres fases de la filosofía de Kant que Schopenhauer ha considerado como más significativas. Estas son: que la filosofía debe reconocer el carácter puramente fenoménico del conocimiento, que debe admitir la supremacía de la voluntad sobre la razón, y que debe distinguirse de la teología. El cuerpo del escrito en que desarrolla estos tres puntos consta de cuatro capítulos, en los cuales examina comparativamente las ideas fundamentales de los dos filósofos, para llegar á la conclusión de que, á pesar de ciertas aproximaciones, Schopenhauer no es el verdadero sucesor de Kant: éste es *neo-racionalista* y aquél es radicalmente *irracionalista;* asimismo el mundo como idea y el mundo como voluntad son filosóficamente incompatibles como lo son los dos mundos de Kant, fenoménico y nouménico. La conclusión de Tsanoff es tanto más chocante cuanto que es claro que Schopenhauer comenzó por admitir sin distingos la doctrina fundamental de la *estética.* El método del autor consiste en presentar la interpretación que Schopenhauer ha hecho de las ideas de Kant, las críticas que contra ella ha formulado, y el modo con que la ha utilizado. Frecuentemente contrapone las interpretaciones de Schopenhauer á las de significados discípulos de Kant, para así poner en claro el valor filosófico que se les puede conceder.

Lamenais. — De F. de Lamenais se habla frecuentemente al tratarse de sus dos amigos Lacordaire y D'Alambert, y más frecuentemente al tratarse del primero, por lo mismo que él es el más estudiado por el gran influjo que ad-

(1) *Schopenhauer's Cristicism of Kant's Theory of Experience*, by Radoslaw et Tsanoff. Longmann, New-York.

quirió y que ha dejado en la Orden de Predicadores en Francia, cuyos alumnos están sumamente interesados en el estudio y justa estimación de su persona y de sus escritos. Fuera de esto, apenas si se publica estudio alguno directo acerca de Lamenais. Lo único de que puedo dar noticia es de un libro colección de textos, y de una colección de artículos acerca de Lamenais y de su escuela. El libro[1] contiene, extractados cuidadosamente, párrafos y pensamientos diversos de estricto sentido católico, reunidos en diez secciones y bajo diez epígrafes distintos No estará demás advertir que el trabajo no se ha hecho en vista de una exposición filosófica, y que, por consiguiente, no la contienen. Las máximas filosóficas y morales están disgregadas y sin el ornamento de la anotación ó del comentario.

La serie de artículos de Piovano es de más interés para nuestro caso [2]. En la vida de Lamenais se pueden distinguir perfectamente tres fases atendiendo al estado de su espíritu ó á sus relaciones con la Iglesia; pero no atendiendo á su pensamiento filosófico siempre firme y constante en defender el unánime consentimiento de los hombres como criterio supremo de verdad, toda vez que este criterio debe poseer la infalibilidad, y la razón individual no la posee. Si la desgracia no hubiera venido sobre él porque él mismo se la atrajo con sus intemperancias y en favor de la Iglesia y contra la Iglesia, quizás hoy la significación filosófica de Lamenais fuera de mayor relieve, y á su sistema se le concedería el valor que á otros, que en algo se parecen al suyo, v. g. al sociológico de Durkeim, se concede en estos días. Si su escuela, en lugar de ser apologista, hubiera sido filosófica, el pensamiento fundamental de Lamenais, no solamente hubiera sido una reacción, sino también un progreso.

Balmes.— Entre los estudiosos de Balmes, sobresale por entusiasmo, sinceridad, constancia y extensión de sus estudios, D. Narciso Roure. Se me permitirá que hable de sus trabajos y también de algunos otros escritos alrededor del quincuagésimo aniversario del insigne filósofo español, ya que de este año y del pasado nada hay que presentar, y será útil por otra parte á los lectores conocer lo último que tenemos acerca de Balmes. La obra total de Roure comprende tres volúmenes: I, La vida y las obras de Balmes; II, Las ideas de Balmes, y III, Balmes y la España moderna. El último de estos trabajos no sabemos que se haya aún publicado. Los dos primeros han obtenido de los estudiosos de Balmes la benévola acogida que se merece la labor concienzuda, competentísima y de gran actualidad que ellos revelan. *Las ideas de Balmes* es un libro eminentemente doctrinal [3]. Estudia el autor las ideas literarias, filosóficas, políticas, religiosas y sociales, con el modesto intento de «popularizar á nuestro autor hasta donde lo consientan la índole de su genio y los distintos aspectos que presenta». Balmes fué un filósofo de la Literatura y de la Historia: como escritor está en un nivel muy alto, pero no fué verdaderamente literato, si bien su estilo «nos sugiere la idea de un posible estilo

---

(1) *Lamenais. Pages et Penseés catholiques*, par Lucie Maugin-Eulart. Bloud et Cie. París.

(2) *La Scuola-Lamenneriana* da Giusseppe Piovano. En la *Scuola Cattolica* de Agosto á Junio, 1911-1912.

(3) *Las ideas de Balmes*, por Narciso Roure, pág. 340, en 8.°. Perlado, Madrid, y Torres, Gerona.

castizo, correcto, más conciso y transparente que el de la mayor parte de los escritores científicos de España». El capítulo segundo contiene una vindicación de Balmes acerca de su actitud relativamente á la objetividad del conocimiento, y otros reparos hechos á las ideas de Balmes. Estudia á Balmes como impugnador de Kant, señala algunos puntos obscuros ó flacos, ensaya una exposición sintética y termina con un parangón entre Balmes y Spencer. Sorprende algo el aire desdeñoso con que el autor habla de los escolásticos y el desenfado con que califica sus estudios: Balmes no se dejó llevar de esa rutina y no hablaba así. Las relaciones de Balmes y Kant están aún por estudiar. Un profundo conocedor y admirador de Balmes, y asíduo lector de Kant, ha intentado este trabajo, y ha desfallecido porque se veía conducido á decir cosas que no podían menos de chocar y aun alarmar á los que en este asunto exageran la actitud del pensamiento de Balmes. Los capítulos siguientes pueden aún tener una gran actualidad en España. Las doctrinas de Balmes que en ellos se exponen están contenidas en *El Protestantismo* y en sus trabajos periodísticos: ellas prueban «que Balmes no fué sólo un intelectual, no fué un pensador solitario, sino un hombre de acción social por medio del pensamiento, un amante sincero y apasionado de la verdad y un excelente patriota» (pág. 533). El libro del Sr. Roure es una exposición buena de las obras de Balmes, quizás recargada en exceso de textos, citas y aun repeticiones que el autor no ha creído prudente rehuir. Cuanto se refiere á la defensa de las ideas de Balmes, está bien; pero *non erat hic locus*. La omnímoda sinceridad del autor le ha llevado, sin embargo, á exponer su propio juicio. El lenguaje expedito y fácil, la animación é interés que tienen sus páginas, hacen que el libro se lea con gusto. Los que no tengan tiempo ó humor para leer las obras completas de Balmes, en ésta encontrarán lo principal de lo que buscan; y á todos hace un favor grande el Sr. Roure dando reunidas y compactas las ideas político-sociales de Balmes, que de otro modo sería muy penoso conocer. El mismo autor ha publicado una conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid acerca de la actualidad de las ideas de Balmes (1). El Sr. Roure habla sobre todo de la actualidad de las ideas políticas del filósofo de Vich, compendiando cuanto acerca de esto ha escrito en su obra anterior.

Otro libro también de política es el de D. Javier Fages de Climent (2). Va encabezado por un prólogo de D. Alejandro Pidal y Mon, muy importante para fijar su carácter y su significación en la cuestión política y en la cuestión religiosa de nuestra patria. El Sr. Fages estudia algunas cuestiones de actualidad acerca de la Monarquía, de la Restauración, tesis é hipótesis, el liberalismo político y religioso... y otras cuestiones, según las ideas de Balmes. El autor habla con mucha sinceridad y con mucho entusiasmo de las doctrinas de Balmes y de determinadas personas y posiciones políticas de actualidad; y si bien todo esto es muy respetable, creemos que ya no lo son tanto algunas *personalísimas* apreciaciones contenidas en el apéndice, en el cual el autor ha reunido multitud de artículos periódicos que había ya publicado.

---

(1) *Actualidad y excelencia del pensamiento de Balmes*. Madrid, Tordesillas, 1911.

(2) *Política de Balmes (Cuestiones candentes)*, por Javier Fages de Climent. Luis Gili, Barcelona, 1912.

También he de recordar la serie de artículos publicados por el Sr. Gómez Izquierdo en la *Revue de Philosophie* (1), en los cuales, tras una brevísima nota biográfica, el autor expone la criteriología, las doctrinas metafísicas, la idea de Dios y el orden moral y la psicología y la lógica. En criteriología, el señor Gómez Izquierdo defiende como no-fideista la posición balmesiana del famoso *instinto intelectual*. Concretándose solamente al problema de la certeza, publicó también un artículo F. Palhories (2) en la *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, acentuando en las doctrinas balmesianas la existencia de la certeza como un hecho, el fundamento y origen de la certeza y las limitaciones de la misma.

Pascal.—Los escritos acerca de Pascal, biográficos, sobre todo, se han multiplicado de una manera sorprendente en los años pasados. Los detalles más insignificantes de su simpática figura han sido todos estudiados y vueltos á estudiar; sus escritos, sin desdeñar los epistolares, han sido reiteradamente leídos y releídos, con el afán de encontrar en ellos alguna frase, algún atisbo que pudiera contribuir á ilustrar el carácter de Pascal. Este predominio de lo biográfico sobre lo filosófico en el estudio de este sabio, se explica perfectamente por la omnímoda inseparabilidad de su obra y de su vida. Hay ideas que son en sí identicas, atribúyanse al hombre que se atribuyan: las de Pascal son tan suyas que de tal modo cuadran á él solo, que en otro no se conciben. Conforme con este criterio, Víctor Giraud publicó su libro (3), dando preferencia á la investigación biográfica. De los siete capítulos en que divide su grueso volumen, sólo uno se dedica á estudiar directamente su filosofía; los demás llevan los encabezamientos siguientes: «Una leyenda de la vida de Pascal», «Pascal y sus contemporáneos», «Pascal y los Pensamientos», «¿Ha tenido Pascal relaciones amorosas?» «Una heroína célebre» y «La evolución religiosa de Pascal». El genio de Pascal es esencialmente moral, y esa es la raíz principal del espíritu que anima su pensamiento en todas las cuestiones y que es distintivo fundamental y característico de su filosofía, ordenada toda á demostrar que la razón *raciocinante* no se basta á sí misma, que en la base misma de todas las operaciones de nuestro espíritu hay un acto de fe inicial y necesario, y que el corazón, el afecto, tiene una acción necesaria y legítima en todos los actos vitales, incluso los de la intelección. La exposición hecha por Giraud de la filosofía se resume en las afirmaciones anteriores. Es metódica, ordenada y clara; pero quizás demasiado breve y poco explícita. En los capítulos restantes el autor desarrolla un lujo grande de lectura y provecho con ingenio y gran tino, observaciones y documentos cuyo alcance no había sido aún descubierto. El autor ha hecho un bonito servicio á los admiradores de Pascal. Para España no interesa mucho la persona del eminente apologista bajo el aspecto en que Giraud principalmente lo estudia.

---

(1) *La Philosophie de Balmes*, por Alberto Gómez Izquierdo. París, Riviere. Páginas 72 en 4.°.

(2) *Jacques Balmes et le probleme de la certitude*, por F. Palhories. Año V, página 26 y siguientes.

(3) *Blaise Pascal. Études d'Histoire morale*, por Víctor Giraud. París. Hachette et C.ie. Páginas 340 en 8.°.

Otro libro tengo á la mano posterior al de Giraud. Es de P. Archambault (1) y forma parte de la colección *Les grands philosophes français et étrangers*. Siendo un estudio de vulgarización, como la generalidad de los que componen esta colección, no supone el trabajo personal que el anterior, ni tiene, por consiguiente, su mérito de investigación. Consta de dos partes: Introducción, y Trozos escogidos. La primera contiene: la vida, exteriormente tranquila y normal, interiormente agitadísima y llena de emociones intensas; la filosofía que Pascal no sistematizó, sino que son pensamientos esparcidos por sus escritos y que hay que ordenar y agrupar alrededor de los que entre ellos son más fundamentales, como son la no suficiencia de la razón raciocinante suplida por la intuición, por la voluntad y aun por el método de las probabilidades, del cual hizo él una aplicación modelo en su famosa demostración de la existencia de Dios por el argumento de la apuesta. Los Trozos escogidos, que ocupan las dos terceras partes del libro, no están ordenados para formar una exposición doctrinal orgánica, sino que han sido extractados de los «Pensamientos», los de la sección primera; de las cartas y opúsculos varios, los de la sección segunda; y de los escritos científicos, los de la sección tercera. Y en esto no hay que criticar el trabajo de Archambault, puesto que, dado el carácter y método de los escritos de Pascal, apenas si es posible otra cosa. Esta deficiencia está además compensada por los oportunos epígrafes que encabezan cada uno de los párrafos.

A propósito de Pascal, no dejaré de recordar también algunos artículos publicados en *Annales de Philosophie chretienne*, por L. Pastourel (2). Se refieren á la segunda conversión de Pascal, en la cual tuvo éste un arrebato, un éxtasis acerca de cuyo alcance discrepan los estudiosos y comentadores de Pascal. El autor de los artículos piensa que aquel estado anormal del convertido dista mucho de los éxtasis y de las revelaciones de los Santos y que se aproxima mucho á nosotros, sin que en absoluto sea posible determinar su alcance y su valor.

Renouvier. — Archambault es un infatigable cultivador y vulgarizador de la filosofía moderna. Su pequeño libro acerca de Renouvier (3), contiene un análisis breve, pero claro y preciso, del pensamiento de este filósofo. Después de unas breves notas biográficas en las cuales presenta á Renouvier formándose en la lectura de Descartes, Spinona, Leibnitz y Malebranche, aceptando un eclecticismo de principios y abandonándolo después para llegar á las soluciones, fundamentales en él, de los problemas de lo infinito y de la libertad, expone el neo-criticismo del filósofo en sus líneas generales, juzgado por el autor como una conciliación del criticismo de Kant con el fenomenismo de Hume, admitiendo las leyes de la razón con la filosofía del último, y rechazando la substancia indeterminada, el noumeno incognoscible en la filosofía del primero. Este criterio aplicado por Renouvier al problema del conocimiento, al alma humana y sus destinos, á la naturaleza, á la historia, á la

(1) *Pascal*, por Paul Archambaults. Michaud, París. Este volumen ha sido también traducido en castellano por F. Peyró Carrió.

(2) Dom. L. Pastourel. *Le ravissement de Pascal*. An. 82, páginas 4, 83, 487 y siguientes.

(3) *Renouvier* par Paul Archambault. (Philosophes et Penseurs). Bloud et Cie. París.

moral..., es lo que constituye todo el nervio de su sistema. Parece que en los últimos años de su vida, su pensamiento cambió de orientación hacia el dogmatismo, y se constituyó en uno de los más furiosos perseguidores del catolicismo, en particular de las Órdenes religiosas; esto fué una defección lamentable que le ha restado mucho poder y mucho influjo, pues el que ha tenido no ha sido por su *personalismo*, la última de sus fases, sino por su doctrina del infinito y del libre albedrío. El estudio de Archambault será muy útil para los que necesitan alguna preparación en el estudio de la filosofía contemporánea, pues el pensamiento de Renouvier es un antecedente imprescindible.

El mismo autor publicó un estudio acerca de las doctrinas morales de Renouvier, presentándolas como sumamente originales (1) y como un individualismo *sui géneris*, deducido por medio de una dialéctica rigurosa, de sus propios principios filosóficos, expresada en fórmulas kantianas, completada por una idea nueva de la guerra y algo infeccionada por una preocupación francamente socialista.

En la *Revue de Metaphysique et de Morale* (2) se publicó una larga serie de cartas filosóficas que mediaron entre Renouvier y Secretán, y que serán en gran manera útil para mejor conocer las ideas de estos dos filósofos

Guyau. — Del mismo autor que el libro anterior y de la misma colección es otro pequeño volumen acerca de Guyau (3). El filósofo es presentado con interés y con ingenuidad. Guyau cultivó la poesía en sus juventudes con algún éxito, y sus cualidades poéticas se revelan en todos sus escritos. Nacido de cierto pesimismo, su obra filosófica no tiene precisamente su carácter, no obstante el tener más de negativa que de positiva. Para Guyau el arte es eminentemente social, expresión de la comunicación y unión de espíritus y causa de la misma comunicación. La moral debe fundarse en hechos: el hecho es la huída del placer porque perjudica á la vida; la moral, por consiguiente, tiene por objeto el acrecentar é intensificar la vida en todas sus manifestaciones. El deber es la conciencia de una fuerza vital interna. La idea de sanción y de justicia distributiva, es incompatible con esta idea de la moral, y Guyau la desecha. En religión, Guyau la considera como integrada por mitos, dogmas y culto, elementos que él no podía admitir, y de aquí su *irreligión*, que no era fanatismo antirreligioso ni doctrinal ni práctico. Acerca de la inmortalidad del hombre y de los destinos futuros duda, si bien á veces entona himnos de esperanza en sentido al parecer panteísta. El autor no descubre en Guyau verdadera profundidad de pensamiento, pero sí mucha ingeniosidad y pulcritud. Inventor mediocre y de muy pocas ideas, á las que supo darlas un realce y una fuerza extraordinarias. Este juicio del autor es muy exacto: los escritos de Guyau son verdaderamente fascinadores, y para nuestro modo de ver los problemas morales y religiosos, sumamente escabrosos y llenos de peligros. Al libro de Archambault tendremos que agradecerle en adelante el haber separado la doctrina de Guyau de la suges-

---

(1) *Une morale individualiste: la Science de la morale de Charles Renouvier*, par P. Archambault. (Annales de Phil. Chrét). Abril, Mayo, Junio y Julio de 1912.

(2) Ha sido publicado aparte. *Correspondance de Renouvier et Secretán*. París. Colin. Un vol. en 4.° de pág. 172

(3) *Guyau*, par P. Archambault. Bloud et Cie., París.

tión con que éste la vistió, y haya separado también su invención de su ingeniosidad. La doctrina de Guyau no es fuerte sino en sus propios libros.

Hæckel. — Nada hay de positivo que favorezca el nombre de este naturalista. Dos libros tengo á la mano adecuados ambos á poner de relieve la mala fe y los engaños y supercherías de que se ha valido, bien sea para ganarse una fama que por el recto camino de la sinceridad no podía adquirir, bien sea por diabólica manía antirreligiosa. El uno de estos libros es del sabio jesuíta Erisch Wasmann (1), el cual demuestra palpablemente que Hæckel, para exagerar las semejanzas entre el hombre y el animal en su proceso embrionario, ha plagiado figuras de otros autores y los ha retocado á su gusto; y además cómo maliciosamente ha violentado el sistema embriológico de Lineo para hacerlo favorable á sus propias doctrinas. Las justificaciones que Hæckel hizo de su conducta son juzgadas por Wasmann como vagas, ingeniosas, subterfugios, contradicciones, llegando á estampar estas palabras: «Hæckel no es un sabio serio; no es verídico ni sincero.» El escrito parece duro en su fondo y en la forma; pero es claro que todo eso y mucho más se merece el sabio que empieza por no ser filósofo en el sentido etimológico de la palabra.

En el otro libro que he mencionado, el P. Gemelli (2), en colaboración con A. Brass, que fué el iniciador del asunto contra Hæckel, porque él fué el autor plagiado, vuelven sobre la misma cuestión y ponen de manifiesto todas las males artes y falsías que utilizó para demostrar el origen *simiano* del hombre. El volumen consta de dos estudios. En el primero, el P. Gemelli reseña la polémica brevemente, expone la doctrina Hæckeliana acerca del origen del hombre, la refuta doctrinalmente, y por ella delata las conocidas falsificaciones.

Las respuestas de Hæckel fueron las que hicieron decir á Wundt que «leyéndole se cree uno transportado á la época en que la lógica no se había aún inventado y la ciencia positiva era aún muy niña»; y á Paulsen que «es una vergüenza que tal libro pueda ser impreso, comprado y leído en un pueblo tedesco». En el estudio segundo, Brass analiza las figuras falsificadas por Hæckel, expone y refuta las respuestas dadas en su descargo, saca á la luz pública algunas otras falsificaciones del mismo, y termina exponiendo y explicando las semejanzas externas que existen entre los embriones de los mamíferos. De hecho, el descrédito de famoso naturalista ha sido grande, y lo mismo el trabajo de Wasmann que los de Brass y Gemelli, son, no solamente justos, sino muy de agradecer para la ciencia y para el buen nombre de los sabios sinceros. Hoy que el escientismo aislado de la filosofía está ya hundiéndose, la solemne derrota de Hæckel terminará por someterlo decisivamente.

William James.—Los escritos acerca de este filósofo se multiplican de una manera extraordinaria, ya en artículos de crítica ó de estudio, ya en libros de exposición ó también de censura. En los Estados Unidos de América, sobre todo, el nombre de James posee un ascendiente asombroso, y son muchos los

---

(1) *La probité scientifique de Hœckel*, par Erisch Wasmann. Bloud et Cie. París.

(2) *L'origine dell'uomo e la falsificazioni de E. Hœckel*, da A. Brass e A. Gemelli. Lib. edit. fior. Firence.

libros que acerca de su pensamiento se escriben. Lo mejor que conozco escrito en Europa es el libro de Boutroux (1), el cual aspira á «notar algunos trazos de su fisonomía», y lo hace con interés de amigo. Después de unas páginas de biografía en las cuales se ve á James dado insistentemente al estudio y meditación, el autor pasa á exponer su filosofía. Partiendo de la experiencia, distingue la experiencia física, fisiológica y psicológica; esta última tiene que ser forzosamente introspectiva, y es la conciencia misma. El objeto de la psicología es estudiar la vida de la conciencia personal. Las relaciones mutuas entre ella misma las da la experiencia, que afirma la acción recíproca entre lo físico y lo moral. Pero así como la fisiología no puede resolver sin la psicología todos los problemas que pone, tampoco ésta sin otra ciencia superior, que es la experiencia religiosa, que tiene sus raíces en la alteración de la personalidad, en la abolición de la impenetrabilidad que en la vida ordinaria caracteriza la conciencia individual. ¿Cuál es el valor de estas experiencias? Una idea es verdadera cuando adapta el pensamiento á la realidad; y puesto que toda idea es una profecía, la verdadera será la que cumpla lo que prometa, la que *pague*, adaptándonos física ó intelectualmente á alguna realidad; y esta verdad se conoce por sus efectos, no por su origen. En esto consiste el *pragmatismo* de James, que es esencialmente un método y no un sistema doctrinal. Este método lo aplicó también James al estudio de algunos problemas metafísicos; v. gr: la inmortalidad del alma, la existencia y naturaleza de Dios, y otros... La exposición que Boutroux hace es clara y seductora y muy justa. Quizás no posea tan perfectamente estas tres cualidades cuando se burla de las frases *sacrosantas* de los escolásticos antiguos y modernos, ó cuando resuelve las dificultades fundamentales que se han opuesto al pragmatismo de James. Éste no tuvo jamás la pretensión de crear un sistema filosófico nuevo, aunque criticó acerbamente todos los sistemas antiguos. Su pensamiento, sin embargo, es muy compacto, y tanto más claro cuanto más se desarrolla, excepto en algunos puntos; v. gr.: el sentido de la frase «en el principio existía la acción».

FR. S. MESSEGUER, O. P.

---

(1) *William James*, por Emile Boutroux. A. Colin, París, 1911. 144 páginas en 8.°.

DE DERECHO ECLESIÁSTICO

Concesión de los condimentos de grasa para España. — Con fecha 6 de Agosto de 1910, á una duda presentada por el Sr. Obispo de Barcelona con las siguientes palabras: *Liceat necne inter hispanos condire cibos esuriales et in refectione et in serotina collatione cum adipe vel larido?*, contestó la Sagrada Congregación del Concilio: *Affirmative etiam in serotina collatione, dummodo ex Apostolico Indulto ea condimenta permissa sint in diebus ieiunii.*

Como se ve, esta contestación es condicional y supone que haya en España indulto para usar tales condimentos. Unos, creo que los más, opinaron que no había tal indulto, porque ni la Bula de Cruzada ni el Indulto de Carnes hablan de eso. Otros creyeron que sí; ya sea porque en la Bula de Cruzada se contuviera virtualmente ese privilegio, ya porque en el Indulto de Carnes con mayor razón se comprenderá el poder usar condimentos de grasa. Esta razón tenía apariencias de sólida, pero tropezaba con el inconveniente de que el Indulto cuadragesimal habla sólo de la comida. A pesar de todo, los que tenían esta opinión la propagaron en revistas populares, y hasta en algunas partes se predicó en púlpito.

El Sr. Obispo de Barcelona, Dr. Laguarda (q. D. h. e. g.), para quitar discusiones, creyó conveniente volver á consultar á la Congregación y le propuso esta duda: *An apostolicum Indultum ad condiendos esuriales cibos et in refectione et in serotina collatione habeatur in Hispania vi Bullae Cruciatae, aut saltem vi Indulti Cuadragesimalis?*

La contestación fué como sigue: Die XXIV ianuarii 1914: Sacra Congregatio Concilii, in plenaris Emorum. Patrum comitiis habitis in Palatio Aplico. Vaticano rescribendum censuit: *Supplicandum SSmo. pro gratia quoad omnes dies in Indulto quadragesimali non exceptos.* Facta autem SSmo. Dno. Nro. relatione per infrascriptum S. Congregationis Secretarium, in Audientia diei XXIX eiusdem mensis et anni, Sanctitas Sua benigne annuere dignata est pro gratia ut supra. — *A. Cardenalis Agliardi.* — *O. Giorgi*, a Secretis.

Como se ve, la Sagrada Congregación no vió claro que tuviésemos los españoles privilegio para usar condimentos de grasa aun en la colación, y optó por concedernos una nueva gracia. Parece que este nuevo privilegio es independiente, tanto de la Bula de Cruzada, como del Indulto de Carnes. Sin embargo, como se exceptúan de esta nueva gracia precisamente los días exceptuados en el Indulto, pudiera sospecharse que se concede como una ampliación de este privilegio. Pero prácticamente es igual para los efectos; los que estén

obligados á tomar el Indulto gozarán de esta gracia por eso mismo, y los que no lo estén, la podrán gozar en la misma forma que gozan del Indulto, atendida su pobreza. Es, pues, igual que sea ampliación, que sea gracia nueva lo que ahora nos concede Su Santidad, á saber: poder usar condimentos de grasa de cualquier animal y también de leche (butyrum) ó artificial, tanto en la comida, como en la colación, todos los días en que por privilegio podemos en España comer carne.

Declaraciones de la Sagrada Congregación de Ritos sobre el Bautismo. — Ha declarado esta Sagrada Congregación que se deben guardar las ceremonias prescritas por el Ritual para el Bautismo, tanto cuando con licencia del Ordinario se administre en casas particulares, como cuando haya peligro de muerte. Las declaraciones del 14 y del 23 de Enero de 1914 son como siguen:

Proposito dubio á Rmo. Ordinario Bellunensi: «An Baptismus de licentia Episcopi seu Ordinarii domi collatus, extra mortis periculum et urgentem necessitatem, cum omnibus coeremoniis Ritualis Romani sit administrandus», sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis Liturgicae suffragio, respondendum censuit: *Affirmative*. Atque ita rescripsit die 17 ianuarii 1914. — *Fr. S. Card. Martinelli*, Praefectus. — † *Petrus La Fontaine*, Ep. Charyst, Secretarius.

Rmus. Dñus Episcopus Versaliensis sequentes quaestiones de administratione Baptismi á sacra Congregatione Sacramentorum ad sacrorum Rituum Congregationem transmissas pro opportuna solutione humillime proposuit:

I. An, in administratione Baptismi, quando imminet periculum mortis, post infusionem aquae, urgeat sub gravi Ritualis Romani praescriptum quoad unctionem Chrismatis, traditionem linteoli et cerei?

II. Quum in Versaliensi dioecesi et, uti fertur, nonnullis circumstantibus locis, obsoleverit usus addendi hos ritus in casu enunciato, nonne curandum est ut isti ritus stricte adimpleantur, et sacerdos in casu sanctum Chrisma, linteolum cereumque secum deferre atque adhibere debeat?

III. An, quando extra casum necessitatis, quum Ordinarius, ob rationes ipsi expositas, licentiam concesserit administrandi domi Baptismum, urgeat praescriptio Ritualis explendi ritus unctionis Chrismatis et traditionis linteoli et cerei?

Et sacra eadem Congregatio, audito Commissionis Liturgicae suffragio, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit: Ad I et II. Standum Rituali Romano. Ad III. Detur Decretum Bellunen. 17 ianuarii 1914. Atque ita rescripsit die 23 ianuarii 1914. — Fr. S. *Card. Martinelli*, Praefectus. — † *Petrus La Fontaine*, Ep. Charyst., Secretarius.

Decreto acerca de las fiestas locales que deben ser celebradas por los Religiosos.—La Sagrada Congregación de Ritos ha dado un decreto poniendo en claro qué Calendario deben seguir los Religiosos y qué fiestas particulares deben añadir á su Calendario. Esta materia estaba algo confusa, sobre todo por diversos privilegios de poder unas Ordenes rezar de los Santos de otras ó conformarse con el Calendario de Roma, etc. Ahora se ponen reglas fijas.

No todas las dudas se desvanecen con el presente decreto. Así hay Congregaciones modernas que están agregadas á Ordenes propiamente dichas en

concepto de Terceras Ordenes Regulares. ¿Qué Calendario deben seguir estas Congregaciones? Por una parte parece que el de la Primera Orden á que pertenecen; pero por otra, parecen estar comprendidas en el segundo caso del decreto, pues suelen ser Congregaciones é Institutos con Superior General. Me parece que debe decirse que si estas Congregaciones é Institutos están obligados al Oficio Divino, deben seguir el Calendario perpetuo de la Primera Orden, pues á ella pertenecen y así se practicó hasta ahora. Pero pueden tener su cartilla anual distinta.

Si se trata de Congregaciones que no rezan el Oficio Divino (aunque recen el Oficio de la Virgen), creo que en sus iglesias ó capillas debe usarse el Calendario diocesano. De estas Congregaciones no se puede decir que propiamente usen ningún Calendario, puesto que no rezan el Oficio Divino, y, por consiguiente, están comprendidas en el tercer caso, y en sus iglesias y capillas procede poner el Calendario diocesano, *prout jacet*, para dirección de los sacerdotes que por deber ó por obligación acuden allí. Sea dicho, *salvo meliori*, que la cosa en este decreto no está clara.

En este decreto vuelve la Sagrada Congregación á interpretar estrictamente las que llamamos fiestas propias. Y lo hace así, como ella misma dice, ateniéndose á la Const. *Divino afflatu* y decretos consiguientes. Una vez más se ve que la tendencia en esta materia es de uniformar y simplificar. Léase atentamente el decreto:

«**Decretum de festis localibus quae a Religiosis recoli debent.** — Rubricae in recitatione Divini Officii et in Missarum celebratione servandae ad normam Bullae *Divino afflatu*, tít. IX, núm. 2 et 4, perspicue docent quaenam Festa localia sub competenti ritu ex lege generali Regulares, Kalendarium sive dioecesanum sive proprium habentes, celebrare teneantur. Quum tamen constet anteactis temporibus ex mero Indulto sanctae Sedis nonnulla Festa pro utroque Clero alicui regno, aut provinciae, aut dioecesi concessa fuisse, de quibus in memoratis Rubricis et titulo nulla mentio, inde suborta est quaestio de obligatione Regularium ad haec quoque Festa celebranda. Sacra porro Rituum Congregatio hanc quaestionem dirimere volens, et insuper decernere quo Kalendario uti debeant sive Ordines Regulares, sive Religiosorum Congregationes aut Instituta, itemque alia nonnulla circa eamdem rem opportune definire, audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutae, attentis tenore et mente Bullae *Divino afflatu* et subsequentium Rubricarum et Decretorum, omnibusque accurate perpensis, sequentia statuere censuit:

I. Ordines Regulares proprium omnino habere debent Kalendarium, quod pariter adhibendum est a Monialibus et Sororibus eorumden Ordinum.

II. Congregationes seu Instituta utriusque sexus a S. Sede approbata et sub regimine unius praesidis generalis constituta, si ad recitationem Divini Offici teneantur, proprium pariter habeant Kalendarium.

III. Congregationes et Instituta, quae sive Ordinaria sive Apostolica auctoritate sint approbata, non tamen comprehendantur paragrapho praecedenti, uti debent Kalendario dioecesano prouti iacet, additis, iuxta Rubricas, Officiis, quae ipsis peculiariter concessa sunt.

IV. Ordines, Congregationes et Instituta, proprio Kalendario gaudentes, amodo celebrare tantummodo debent officia localia Dedicationis et Titularis

ecclesiae cathedralis, nec non Festa solemniora Patronorum principalium, ita ut non amplius teneantur ad Officia alicui regno, provinciae aut dioecesi concessa; neque ad Officia localia quae adnexam habuerunt feriationem, nunc autem habent supressam.

V. Quoad Festa localia, quae a Regularibus ut supra servanda sunt, ipsi uti debent Officio et Missa Clero saeculari concessis, nisi eadem Festa ab ipsis Regularibus iam habeantur cum Officio el Missa magis propriis.

VI. Si graves exstent rationes ad aliqua Festa localia praeter recensita, pro aliqua Religiosa familia conservanda, sacrae Rituum Congregationis iudicio subjiciantur, ut praedicta Festa, quatenus opus sit, in Kalendario inseri possint.

Quas resolutiones sanctissimo Domino nostro Pio Papae X per subscriptum sacrae Rituum Congregationis Secretarium relatas, Sanctitas Sua ratas habuit, probavit atque praescripsit, contrariis quibuscumque Indultis revocatis, aliisque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.—Die 28 Februarii 1914. *Fr. S. Card. Martinelli*, Praef. — † *P. La Fontaine*, *E. Char.*, Secr.

Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos prohibiendo los títulos de advocaciones desusadas.—El Santo Concilio de Trento, para evitar abusos, supersticiones y peligros en la fe, prohibió que nadie pudiera exponer á la veneración pública imágenes desusadas, ni reliquias nuevas, ni tampoco publicar milagros nuevos sin licencia especial del Ordinario.

En este decreto se repite la sabia disciplina del Tridentino y se añade que esos títulos de advocación desusada se sustituyan por otros equivalentes y admitidos en la Liturgia. Así, cualquiera imagen de Nuestro Señor se puede sustituir por la del Divino Redentor, y á la Virgen la representa bien cualquiera imagen de la Inmaculada ó de la Madre de Dios. Y esto debe hacerse cuando para altares, capillas ó iglesias se pidan advocaciones desusadas. Muchas veces la misma Congregación, al autorizar medallas, escapularios ó imágenes, cuya devoción se pretende fundar en milagros recientes ó en revelaciones privadas, exige que nada se ponga por lo cual parezca que ella da su aprobación positiva á estos milagros y revelaciones.

Reproduce á la vez la Sagrada Congregación un decreto del Santo Oficio, con el cual se buscó remediar el afán de novedades en esto de inventar devociones y advocaciones nuevas. Me parece que se ha conseguido bien poco. El afán de cosas nuevas y exóticas que domina en nuestros días invade también el terreno de la piedad, y nos encontramos cada día con cosas muy singulares. Y que se libre nadie de oponerse, porque la moda le arrollará. Lo más raro para mí en esta invasión del sentimentalismo enfermizo es que á cualquier devotilla, aun de las que usan escote, se le oiga hablar subidísimo de los Santos que llegaron á la unión mística, y se vaya diciendo ternezas por el mundo. Y lo que es peor aún; algunos literatos comienzan á profanar el lenguaje místico, poniéndole en boca de cualquier neurasténico ó desesperado de nuestros días.

Procuremos evitar las novedades como nos manda la Sagrada Congregación, y estemos seguros de que todo lo que no sea inspirarse en la Liturgia y en la enseñanza de la Iglesia es andar fuera de camino y exponer la piedad á la risa y al desprecio de los hombres serios, que no pueden acomodarse con tanta profanidad y artificioso sentimentalismo.

El decreto ahora dado con fecha 28 de Febrero y el reproducido, son como siguen:

«**Decretum super insuetos cultus titulos pro ecclesiis et sacris imaginibus non adhibendos.**— «Nuper a sacra Rituum Congregatione exquisitum fuit: An ecclesia dicari possit sacratissimo Cordi Jesu eucharistico eiusque tituli Imago seu Statua in altari maiori collocari?» Et sacra eadem congregatio respondendum censuit: «Episcopus Ordinarius loci in casu substituat titulum liturgicum tam pro ecclesia quam pro Imagine seu Statua cum respectivo festo die propria recolendo et Officio adprobato, ex. gr. Ssmi. Redemptoris, vel sacratissimi Cordis Jesu, aut Ssmi. Corporis Christi, etc.: iuxta alia ipsius sacrae Congregationis responsa in similibus casibus: quae omnino consonant praescriptioni sa. me. Pii Papae IX diei 13 ianuarii 1875 et decreto S. Universalis Inquisitionis feriae IV 27 maii 1891: servatis de cetero quoad sacras imagines seu statuas decreto Tridentino sess. 25, de veneratione sanctorum et imaginum, et Constitutione fel. rec. Urbani Papae VIII Sacrosancta Tridentina, 15 martii 1642 (Decr. S. R. C. n. 810).» Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 28 martii 1914. Fr. S. Card. Martinelli, Praefectus Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., Secretarius. Decreto S. N. I. feria IV 27 maii 1891 per litteras diei 30 eiusdem mensis et anni communicato sacrae Rituum Congregationi, sancitum fuit: «Nova emblemata sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines Ssmi. Cordis Jesu in Eclesia iam usitatas et adprobatas; quia cultus erga Ssmum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Ssmum. Cor Jesu.» Insuper ad memoriam et normam revocata fuit praescriptio sa. me. Pii Papae IX diei 13 ianuarii 1875, nempe «monendos esse fideles, etiam scriptores, qui ingenia sua acuunt super iis aliisque id genus argumentis quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides, promovere student, ut ab eorum proposito desistant ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata, et causam praebendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati».

Fr. E. Colunga, O. P.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Carta Pastoral: La religión en relación con la educación y la enseñanza, por el Sr. Obispo de Madrid-Alcalá. — Versa esta hermosa *Pastoral* sobre tres puntos muy principales de la enseñanza religiosa: *El laicismo en la enseñanza ante la razón; el laicismo en la enseñanza ante la ley; el laicismo en la enseñanza ante la experiencia.* Pone de relieve en el primer punto, que el laicismo educador y su teoría acerca del alma del niño, es el crimen más abominable que puede reprobar la conciencia humana, puesto que ese respeto que quiere que se tenga con el niño hasta que llegue á la edad capacitada para discurrir, es el de inacción y la muerte, en vez del sagrado respeto de la actividad y la vida; el pensamiento no nace primordialmente en el alma por un acto individual, sino colectivo, que es la palabra, y esperar la edad capacitada para discurrir, sin haber puesto en ejercicio la capacidad para pensar, es la incapacidad del hecho. Manifiesta además, que la obligación de dar la enseñanza religiosa, no sólo comprende á la madre y al sacerdote, como dice el laicismo, y cuyo ideal tanto enamora al Sr. Bergamín, sino también al maestro. El hogar y el templo son lugares de enseñanza religiosa, pero además lo es la escuela; y el maestro tiene una aureola no menos sagrada que el sacerdote y la madre; él siembra en la inteligencia los primeros gérmenes del conocer, y en el corazón las semillas iniciadoras de la virtud, y su palabra, por la autoridad de su función y por el prestigio de su saber, llega siempre con eco sagrado á las almas infantiles. En las clases humildes el contacto educativo del niño con la madre y el sacerdote, es mucho menor que con el maestro: con la madre, por la ignorancia y por los duros menesteres de la existencia; con el sacerdote, porque depende de la voluntad de la madre, tan aquejada de la indolencia y del descuido. ¿Cómo, pues, admitir ese falaz pretexto que sobra el maestro estando el sacerdote y la madre? Con la enseñanza laica se haría la religión patrimonio de los ricos y se sembraría el más funesto germen de la desigualdad. En el segundo, expone la necesidad de conocer las leyes de los pueblos, que es conocer las entrañas vivas de la Humanidad. Traza un cuadro de la legislación contemporánea, haciendo ver que sólo hay dos naciones en Europa que hayan adoptado la enseñanza laica: Francia y Portugal, las cuales ya sienten el descontento de las tendencias sectarias, iniciándose una vigorosa corriente de espiritualismo y restauración, que es una prueba más de la crisis y descrédito de la enseñanza laica. En España la

enseñanza religiosa está preceptuada fundamentalmente en la Constitución del Estado y en el Concordato vigente con la Santa Sede, y la ley de Instrucción pública del año 1857. Este derecho positivo no puede ser *derogado* por disposiciones del Poder ejecutivo. En el tercero y último punto hace un estudio del laicismo á través de la experiencia. Primera etapa de la experimentación: No ha habido civilización alguna en el mundo sin elemento religioso. Segunda: Los períodos más culminantes de la civilización de los pueblos coinciden con la mayor virtualidad religiosa. Tercera: Los períodos de decadencia coinciden con los de excepticismo é incredulidad. Cuarta: La religión y la irreligión son el motor y factor principal de las costumbres en tales períodos de progreso ó decadencia.

Notable conferencia. — El ilustre diputado católico Sr. Marín Lázaro, dió una interesante conferencia en la Academia de Jurisprudencia sobre «El alma nacional y la mujer española». En estos momentos decisivos para España—dice—, en que la Patria vése amenazada, en que la sociedad corrompida amenaza derrumbarse, la labor de la mujer cristiana podrá ser el único foco capaz de preparar el espíritu elevado, grande y noble que pudo alimentar la guerra de la Independencia. Entre todas las misiones que la mujer puede desempeñar, ninguna es más sagrada, ninguna más augusta que la misión de madre; desde que la madre comienza á moldear el corazón de su hijo, está construyendo méritos para el cielo, está labrando su felicidad eterna, está haciendo que su efigie moral se refleje en sus hijos, está dando á la Patria pedazos de su corazón, está echando en sus hijos gérmenes de ciudadanos para el día de mañana, porque las generaciones futuras se nutren de sú propio espíritu, haciendo que la sociedad entera sea reflejo de sus virtudes, sea como el modelo, como la obra de su propia alma. Canta el heroísmo de la mujer española dando á sus hijos á la guerra y recomendándoles que se olviden antes de su madre y de todos los deberes humanos, que de Dios y de su honor, mientras que hay nación que no tiene ciudadanos que mandar á Marruecos.

Nuevos académicos.—El día 1.º de Marzo fué recibido como académico de número de la Historia, el ilustre Obispo de Madrid-Alcalá, Dr. D. José María Salvador y Barrera; honraron con su presencia el acto S. M. el Rey y altas personalidades científicas y sociales. Versó el discurso del ilustre prelado sobre «El P. Flórez y su España Sagrada», poniendo de relieve el Sr. Barrera su sólida cultura, su dominio de las ciencias eclesiásticas, sus sentimientos patrióticos y su estilo correcto y galano. El Sr. Bethencourt, en su discurso contestación, hizo resaltar los méritos del nuevo académico y sus servicios prestados á la Iglesia y á la Patria. «Gran título son á nuestra consideración, las valerosas campañas á que ha salido resuelto y enérgico este soldado de Cristo, tomando parte tan principal en la discusión de los discursos de la alta Cámara, defendiendo con amorosa decisión las asociaciones religiosas, en cuya destrucción resumen el progreso todo ciertas escuelas políticas españolas, combatiendo primero en la brecha contra la escuela llamada laica, discutiendo los presupuestos de Gracia y Justicia y de Instrucción pública, tomando luego en este Consejo la parte que de derecho le tocaba en defensa del catecismo, que aparecía de improviso amenazado, en nombre de ese mismo progreso, no se sabe por qué y para qué, aunque parezca mentira, cuando tantos y tan graves asun-

tos debieran solicitar la atención y despertar las preocupaciones de los que gobiernan.» El Sr. Berthencourt tuvo toques patrióticos y valientes confesiones de catolicismo. «La Iglesia — decía — es el espíritu divino que viene á nosotros; las letras son el espíritu humano entero, que va por estos ú otros caminos hasta Dios. Las letras pueden ser, y son á veces, infieles á la Iglesia; pero la Iglesia las recoge y las salva cuando llegan para ellas los días tristes... Entonces las letras, abandonadas y maltrechas, amedrentadas, despreciadas y hasta perseguidas por la barbarie, se refugian en las moradas episcopales ó en los retirados conventos y á la sombra de los santuarios... para, una vez pasada la tormenta, lucir esplendentes en los grandes siglos de la Historia, faros de la civilización y honor de la Humanidad. Y todavía, cuando llega su vez al siglo XIX..., deshonrado después por el gran crimen que se llamó entre nosotros la *matanza* de los frailes, todavía tuvo en aquella epopeya, no igualada, parte principalísima la Iglesia nacional, todavía fueron Cardenales, Arzobispos y Obispos los que encabezaban y presidían Juntas y Consejos, y *curas* y *frailes* los que enardecían los espíritus y llevaban á los españoles á morir por su Patria y por su Dios.»

— La misma Academia, en sesión del 26 de Marzo, ha elegido individuo de número, en la vacante producida por el fallecimiento del Sr. Marqués de Polavieja, al Ilmo. Sr. D. Julio Puyol y Alonso, notable historiador y literato, á quien se deben muchos y muy importantes trabajos históricos, entre ellos el *Cantar de gesta de D. Sancho II de Castilla.*

— El 15 de Marzo tomó posesión de la plaza de académico numerario de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, el Sr. D. Luis Octavio de Toledo y Zulueta, leyendo un hermoso trabajo acerca de «algunos de los descubrimientos realizados en la teoría y resolución de ecuaciones durante el siglo XIX». Examinó la profunda labor de los insignes matemáticos Abel y Galois en la teoría pura de las ecuaciones algebraicas, y Sturm y Graffe en la resolución de las numéricas, contestando el Sr. D. Miguel Vegas y Puebla Collado.

La Real Academia de Ciencias Morales y Políticas celebró el 29 de Marzo la recepción del eminente historiador del pensamiento musulmán D. Miguel Asín Palacios, que viene á ocupar la vacante del nunca olvidado Sr. Menéndez y Pelayo. El nuevo académico leyó un acabadísimo estudio sobre «Abenmasarra y su Escuela» haciendo resaltar, en dicho discurso, la personalidad de Abenmasarra, como filósofo, como asceta y como místico.

La nobleza.—El Centro de acción nobiliaria, en una circular dirigida á la nobleza española, insiste en reclamar su concurso para la enérgica intervención que se propone realizar en la vida social y política de la nación. «La confusión con las ideas y la inercia en el sentir, se decía en dicha circular, han llegado á tanto en nuestras clases altas, cuanto que ya se admite como posible que nos rija un Gobierno, que en calidad de heterodoxo secularice el nacimiento, la escuela, el matrimonio y la muerte; que implante la libertad de cultos y evite la ingerencia de la Iglesia en los asuntos del Estado.»

— La Unión de damas de Zaragoza ha elevado al Presidente del Consejo de Ministros una enérgica protesta contra las procacidades vertidas por *España Nueva* sobre la santa memoria del glorioso patriarca San José, rogándole excite el celo de las autoridades para que no queden impunes tales profana-

ciones sacrílegas, evitando así, que la España católica se vaya envenenando con ese *virus* de irreligión que atrae siempre sobre los pueblos los rayos de la ira divina.

Premios. — La Comisión encargada por la Academia de la Historia para examinar las obras presentadas al premio instituído por D. Fermín Caballero, ha propuesto sea adjudicado á la *Historia de la diócesis de Sigüenza*, obra del Ilmo. Sr. Obispo de aquella diócesis, P. Miquella, honra de la Iglesia y de las letras patrias.

El conocido editor de esta Corte D. Victoriano Suárez, entusiasta de la cultura patria, con objeto de estimular el amor hacia ella, ha propuesto, siendo aceptado por los profesores de la Universidad Central, un premio anual de 500 pesetas á la mejor Memoria que se presente para los ejercicios del Doctorado, principalmente para los trabajos de investigación que versen acerca del Derecho español, ya en sí mismo considerado, ya con relación á otras legislaciones antiguas ó modernas. Ofrece además 100 ejemplares al autor, reservándose para sí el resto de la primera edición; y la misma casa proporcionará las obras de consulta que sean menester para completar acaso el estudio de que se trate.

—Con objeto de combatir y extirpar, si posible fuera, esa literatura pornográfica y sicalíptica que infesta nuestros mercados y lleva á los hogares los gérmenes destructores de la familia y de la raza, y para estímulo de los escritores y fomento de las buenas lecturas, se acaba de fundar en Madrid, bajo el título de *Obra social de los Premios Personales*, una institución llamada á ejercer gran influencia cristiana y educadora en la cultura nacional. La dirección de la obra excitará constantemente á las personas que crea obligadas por su honradez y posición á ejercer funciones de tutela en la sociedad actual, para que instituyan *Premios personales* con destino á los autores de libros que publicará la *Biblioteca* PATRIA *de obras premiadas*. En la concesión de premios se guardará el siguiente criterio. Los premios más importantes se concederán: 1.º, á la firma más acreditada cuando se trata de verdadera obra de arte; 2.º, á la mejor obra de arte, aunque la firma no esté consagrada por la crítica y el aplauso público; 3.º, á las mejores firmas, en igualdad de circunstancias, de las obras.

Asamblea Nacional de Protección á la infancia. — El 14 de éste, se inauguró en el Paraninfo de la Universidad Central la Asamblea de Protección á la infancia, con asistencia de Sus Majestades y gran número de asambleístas. El Dr. Tolosa Latour, secretario de la Asamblea, leyó un hermoso discurso. La protección á la infancia, decía, adquiere modernamente un marcado carácter familiar. Nuestros esfuerzos se encaminan á no separar, en lo posible, á la madre del hijo, y hasta en los casos de abandono proporcionar al niño sin nombre una familia entre las gentes de bien. Grande es nuestra amargura cuando encontramos á niños explotados por sus propios padres é impulsados á cometer actos delictuosos que le pueden convertir en criminal empedernido más tarde, y he aquí la causa de que la protección que anhelamos realizar llegue á libertarle de las numerosas causas que le prostituyen y degeneran, tratando en virtud de ello evitar su caída y constituyendo en torno suyo una amorosa y redentora tutela por medio de las Casas de familia, Colonias benéficas, Reformatorios y otras instituciones similares. Esta Asam-

blea Nacional trata de fomentar asimismo las Mutualidades maternas, proporcionar el debido descanso durante la gestación á la mujer obrera, crear comedores gratuitos para embarazadas pobres, favorecer la lactancia materna mediante las Gotas de leche, así como reglamentar definitivamente la lactancia mercenaria, velando con igual celo por la vida de los niños de las personas pudientes y por los de las nodrizas que se ven precisadas á dicha industria, que debiera desaparecer. Con este fin se creará el Instituto Nacional de Maternología y Puericultura, de tan singular importancia. Habló luego, en nombre de los delegados de provincias, el delegado de Zaragoza, Dr. Borobio. Proteger al niño sin amparo en los primeros inciertos pasos de su frágil vida, decía, aumentar la preciosa natalidad, disminuir la depauperante mortalidad, defenderle de las enfermedades, robustecer su cuerpo, educar su espíritu, escudarlo contra los peligros morales, corregirlo, mejor que castigarlo, cuando delinque, es dar brazos fuertes al trabajo, soldados valientes y sanos al Ejército, entendimientos privilegiados á la ciencia; en suma, riqueza, respeto, grandeza, paz y prosperidad á la Patria. La obra de protección al niño es una obra nacional, de vida ó muerte, si hemos de conservar el nombre de España escrito entre los pueblos civilizados. En la sesión segunda se dió principio á las discusiones sobre las conclusiones presentadas, y en ella fueron aprobadas doce, que se refieren: á la necesidad de reclamar á los Poderes Públicos la creación de Maternidades en todas las capitales y poblaciones que dispongan de hospital, y aun en algunas Casas de Socorro, siendo todos los gastos á cuenta del Estado, Diputaciones provinciales ó Municipios, según los casos; promover la creación de Juntas parroquiales de damas visitadoras, que se encarguen de recaudar fondos para asistencia domiciliaria de las embarazadas pobres; pedir que se prohiba el trabajo en fábricas y talleres á las embarazadas durante los últimos meses de la gestación y las cuatro semanas después del parto, obligando á los dueños á indemnizar el jornal de las obreras durante el tiempo indicado; constituir Mutualidades maternales; procurar la multiplicación de comedores gratuitos para madres lactantes, y que en ningún pueblo de menos de 10.000 almas falte una comadrona titulada; fomentar la creación de Casas cunas temporales y permanentes y de Gotas de Leche; que el Consejo superior proceda con urgencia á constituir las Juntas locales, y éstas, á su vez, las auxiliares de cada pueblo, para la organización de la lactancia mercenaria; procurar que en toda capital haya un albergue de amas ó departamento destinado á recoger las nodrizas sin colocación y dedicar anualmente en todos los pueblos un día de primavera á Fiesta de los niños.

En las sesiones siguientes fueron aprobadas varias conclusiones, entre otras, las formuladas por el ponente de la tercera sección «Mendicidad y vagancia», D. Julián Juderías, en las que se propone que el problema de la mendicidad sea local y deba resolverse con arreglo á las condiciones de cada localidad, impidiéndose, en lo posible, que los pobres de una población permanezcan en otra, siempre que las circunstancias no aconsejen algo distinto; que el tratamiento de los mendigos sea individual, para lo que conviene la creación de Juntas de barrio, únicas capaces de apreciar sus circunstancias; que se organice la asistencia social en su sentido más amplio, actuando las Juntas de oficinas de información; que dispongan de un registro de Instituciones

benéficas y otro de pobres, y que se establezca una colaboración entre el Consejo y las Instituciones particulares, con el fin de unificarlas é impedir la explotación de unas y otras. También fueron aprobadas las conclusiones referentes á la pornografía en los cinematógrafos y la asistencia de los niños á esa clase de espectáculos, de la ponencia presentada á la sección segunda por el Sr. Pérez Mínguez. Las conclusiones aprobadas son las siguientes: 1.ª Que se abra un concurso internacional con un premio cuantioso, aportado por todas las naciones concordantes, para el autor del procedimiento que permita la exhibición de las películas á plena luz. 2.ª Creación de otro premio, en las mismas condiciones, para el autor del procedimiento que evite las vibraciones en el desarrollo de la película. 3.ª Proponer á los Gobiernos de los Estados convenidos la intervención de médicos y pedagogos en el reglamento que regulará la confección de películas cinematográficas. 4.ª Creación de uno ó dos Centros en los que de *visu* se examinen todas las películas destinadas á los *cines*, sean éstos públicos ó privados, no pudiéndose exhibir ninguna sin la contraseña que se acuerde estampar en cada cinta. 5.ª Proponer asimismo la prohibición absoluta de toda condonación de las multas impuestas á los infractores del reglamento anterior, ingresando íntegro el importe de dichas multas en la caja destinada á costear Instituciones benéficas á la infancia... 6.ª Ordenar la prohibición de exhibiciones que no sean á plena luz, una vez hallado el procedimiento de poderlas presentar en esa apetecida forma.

Congresos. – En los días 18 al 24 del próximo Mayo se celebrará en Barcelona el XI Congreso Nacional de la Propiedad. La Cámara oficial de la Propiedad Urbana de aquella ciudad, encargada de su organización, intenta á que el Congreso sea una verdadera manifestación que los propietarios españoles realicen ante los Poderes Públicos para exponer y demostrar que no es posible el desarrollo ni la vida de la propiedad con la enormidad de tributos y gabelas que sobre ella pesan, haciendo casi imposible la vida á la mayoría de los labradores, que se ven en la necesidad de abandonar el campo y su país, é ir á tierras desconocidas en busca de un pedazo de pan; mejor dicho, á morirse de hambre, porque América ya no es la tierra de promisión de los siglos pasados. A fin de facilitar la asistencia personal de los propietarios, ha obtenido de las Compañías de ferrocarriles la reducción de un 40 por 100 en los precios de billetes y ha convenido con los propietarios de los hoteles, precios fijos más reducidos que los normales. Prepara también grandes festejos para hacer más grata la estancia de los congresistas. Se discutirán temas de carácter práctico.

— En el Palacio de Bellas Artes, de Barcelona, acaba de celebrarse el primer Congreso Nacional de obreros del Arte fabril, cuyo objeto era constituir la Federación de obreros del Arte textil y sus anejos en España, y aprobar los estatutos porque ha de regirse la nueva institución. En cuanto á lo primero, no ofreció dificultad, pues abiertas las sesiones se acordó por unanimidad constituir el organismo; no sucedió así con los estatutos, dando lugar á acaloradas discusiones, aprobándose, al fin, unos 16 artículos. He aquí algunos más principales: la Federación dedicará parte de su actividad á la obra de la educación de los obreros textiles, y en particular de las mujeres y niños, y considerando que el trabajo á destajo es uno de los medios empleados por los burgueses para mejor efectuar su obra de explotación y avivar odios

y envidias entre los trabajadores, obligándoles á rendir un trabajo superior á sus fuerzas, en menoscabo de su salud y energía, proscribe la abolición de este sistema de trabajo, sustituyéndole por el jornal.

Mancomunidad catalana.—El día 9 de Enero se reunieron en sesión las Diputaciones catalanas para establecer la Mancomunidad, siendo aprobados los estatutos que han de regirla, que se componen de los cinco artículos siguientes: Primero, creando la Mancomunidad indefinidamente; segundo, señalando las funciones que le competen, que son todas las que permite la legislación provincial vigente; tercero, fijando los recursos que han de presupuestarse; cuarto, definiendo la representación de la Mancomunidad, y que el presidente se designará en la Asamblea de constitución, y el quinto, que dice así: Para separarse una provincia, será preciso el acuerdo de la Diputación correspondiente, adoptado en dos sesiones extraordinarias, convocadas con intervalo de un año, celebrada la segunda después de una renovación bienal de las Diputaciones; el acuerdo deberá ser aprobado por el Consejo de Ministros. Estos estatutos fueron aprobados oficialmente por un Real decreto del 26 de Marzo.

Movimiento social.—En España el movimiento ascendente de los Sindicatos católicos, puros ó libres, se afirma más cada día. El hermoso resultado de estos Sindicatos lo demuestra lo conseguido últimamente por el Sindicato de la casa de obreros de Valencia en la huelga de carpinteros planteada en aquella ciudad. A propósito de la cual, decía Francisco Borrachina en la *Paz Social:* «Aparte del firme lazo de solidaridad profesional que ha ayudado grandemente á obtener la solución satisfactoria, lo del éxito estriba, principalmente, en dos poderosas razones: Primera, en la buena formación de los obreros católicos, y segunda, en que el Sindicato es libre; es decir, pura y simplemente obrero. Por esa independencia en la acción, por ese bien entendido y desinteresado amor á la justicia, captose el Sindicato desde los primeros momentos la confianza de los adversarios y la simpatía de la opinión.»

Con este carácter de puro ó libre acaba de fundarse en Madrid un Sindicato de ferroviarios católicos, por iniciativa y bajo el consejo del P. Gafo, bien conocido ya de los lectores de esta Revista.

Presentado el reglamento-proyecto al Sr. Obispo de Madrid, le bendijo y aprobó definitivamente, felicitando á los padres y obreros por estas iniciativas y congratulándose de que las Ordenes religiosas emprendieran estos caminos para conquistar y redimir al pueblo. Como representante suyo, el Sr. Obispo nombró consiliario al canónigo Sr. Morán. El 18 de Febrero fué presentado en el registro de la Dirección general dicho reglamento, y el 23 fue firmado y sellado. He aquí algunos de sus artículos:

«Podrán ser socios todos los empleados y obreros ferroviarios que reúnan las condiciones siguientes: Primera, cumplir las obligaciones consignadas en él; segunda, respetar los principios de religión, familia y propiedad. Los socios tendrán derecho á ser asistidos por la Sociedad en cuantos asuntos profesionales les afecten: reclamaciones por accidentes de trabajo, despidos, etcétera. En caso de huelga, que no podrá ser acordada más que en Junta general convocada al efecto, ó de *lock-out,* mientras otra cosa no se acuerde, las Juntas generales respectivas determinarán los auxilios que hayan de prestárseles. Este Sindicato podrá formar parte de otros organismos más amplios ó

desdoblarse en Sindicatos ó secciones autónomas, concertándose estos elementos por los organismos que se acuerden.

— En uno de los últimos Congresos femeninos celebrado en el extranjero, decía la baronesa de Montenach: «España ha sido la última que ha acudido al terreno social con respecto á la mujer; pero tales han sido sus esfuerzos, tal su labor, que hoy figura en primera línea.» Estas palabras no dejan de ser honrosas para España, pero están muy lejos de la realidad. Porque si bien de pocos años acá los católicos trabajan no poco en pro de la mujer obrera, como puede verse por los múltiples Sindicatos femeninos que vienen fundándose en casi todas las ciudades, dista mucho aún la obrera de encontrarse en las condiciones en que se encuentra en otras partes de Europa; y es que las iniciativas y esfuerzos de los particulares no bastan, si la autoridad y los Poderes Públicos no vienen en su ayuda. El Consejo Superior del Trabajo de Francia ha dispuesto que la jornada legal de trabajo para las mujeres empleadas en la industria, quedará fijada en diez horas para los cinco primeros días de la semana. El sábado, sin excepción, terminará al mediodía. Holanda también ha reglamentado el trabajo femenino, y la ley que rige sobre este punto es de rigurosa aplicación y abarca los siguientes extremos: «Jornada máxima para las mujeres y niños de diez horas diarias. Prohibición á las mujeres casadas y á las solteras encargadas de una casa (previo informe) de trabajar el sábado desde el mediodía.» Lo mismo podemos decir de Alemania y de algunas otras naciones de Europa; pero España aún no ha entrado en el concierto de las naciones que han reglamentado el trabajo de la mujer, y las pocas leyes que ha dado en su favor, como el descanso dominical y el descanso nocturno, están muy lejos de cumplirse, hallándose en el más punible abandono. No ha mucho escribía una célebre propagandista: «De un modo escandaloso, por lo público y descarado, se está faltando á la ley en la mayor parte de los talleres de Madrid. En ellos se trabaja los domingos hasta la una ó las dos de la tarde. Se vela, no sólo la noche del sábado, sino todas las de la semana, con notoria pero impune infracción de la ley que prohibe el trabajo nocturno. Obradores de plancha conocemos donde la jornada de trabajo se ha prolongado hasta las once, las doce y la una de la madrugada, sin que á las infelices mujeres, algunas de ellas casadas, á quienes se les impone la agotadora tarea de *quince horas de trabajo*, se les pagasen esas horas suplementarias más que á razón de *15 céntimos* cada una de las transcurridas después de las ocho de la noche.»

Así es la verdad, aunque triste sea decirlo; la mujer es explotada ignominiosamente en la mayoría de los talleres, sin tener en cuenta que, aparte de su debilidad natural, necesita horas para comer, la noche para descansar y tiempo para cumplir los deberes de su hogar. Es, pues, un deber salir por sus fueros vilipendiados, procurando, no sólo fundar Sindicatos donde pueda encontrar un asilo en sus necesidades, aprenda sus deberes religiosos y morales y se perfeccione en sus artes profesionales, sino también pedir á toda costa, en nombre de los miles de mujeres esclavizadas en los talleres, que se reglamente las horas de trabajo y se cumplan rigurosamente las pocas leyes que fueron dadas en este sentido.

Nueva publicación. — Ha inaugurado su segunda época la *Revista del Clero Español*, fundada en Valladolid por el Ilmo. Sr. D. Manuel de Castro, actual

Obispo de Jaca, haciéndose cargo de ella el Seminario Conciliar de Madrid.

Se propone ser para sus lectores un *instrumento de acción* y un agente de *educación eclesiástica*. *La acción religiosa*, en sus múltiples formas, será su objeto preferente.

Los tres números que tenemos á nuestra vista vienen avalorados por las prestigiosas plumas de los señores Obispo de Jaca, Calpena, Asín y Palacios, Aguilar, Jiménez, etc. Bien venida sea la nueva ó renovada publicación, á la cual deseamos todo género de prosperidades.

Nuevos prelados. — Ha sido nombrado Obispo de Barcelona D. Enrique Reig, Canónigo de Madrid y Auditor de la Rota; ídem de Túy, D. Leopoldo Eijo, Canónigo lectoral de Santiago; ídem de Lérida, D. José Miralles, Canónigo de Palma; ídem de Ciudad Real, D. Javier Grastorza, Arcipreste de la misma iglesia; asimismo ha sido trasladado al Arzobispado de Valencia el Obispo de Túy, Sr. Méndez Conde; á Segovia, el Prior de las Órdenes militares y Obispo de Ciudad Real, Sr. Gandásegui; á Palencia, por renuncia del señor García Borro, el administrador apostólico de Ciudad Rodrigo, D. Ramón Barberá; á Zamora, el auxiliar de Toledo, D. Alvaro Ballona.

Fr. Maximiliano F. Cordero, O. P.

Madrid, Abril de 1914.

ITALIA

Federación bancaria católica. —*La Unión económico-social de los católicos de Italia*, después de no pequeñas dificultades, ha establecido legalmente la *Federación bancaria* el 18 de Enero último. La Memoria histórica publicada por la Prensa católica y en que se da cuenta de los largos preparativos, ensayos, resistencias, acomodaciones que desde 1890 hasta 1914 han ocurrido, es sobremanera instructiva para demostrar los recelos y dificultades con que tropieza la práctica de asociación popular, especialmente en cuestiones financieras, las cuales sólo la perseverancia de los directores en ilustrar las clases populares, con experiencias más que con discursos, puede llegar á obtener el triunfo definitivo. Los Bancos confederados ascienden hoy á 74, con un capital de acciones de 18 millones, y 7 millones de reserva.

La enseñanza del catecismo. — En otra crónica hemos dado cuenta de los grados por que había descendido la legislación italiana sobre la enseñanza religiosa basada en la constitución, que reconoce como religión oficial del Reino, la Católica, y el estado á que hoy se encontraba reducida en virtud de sucesivos Decretos reales ó resoluciones de los Consejos de instrucción. Lo único que la ley hoy concede es el uso de los locales escuelas para la enseñanza del catecismo por las personas que los padres de familia designen. En Roma, sobre todo, ha sido necesaria una lucha tenaz para obtener los desmedrados derechos que la ley concede á los católicos. Al fin, *L' Unione popolare* y *L' Unione fra le donne* han conseguido la victoria que el sectarismo gobernante procuró disminuir cuanto pudo. Esta reduce á suministrar, luego de terminada la postrera lección del sábado, los locales que juzgue necesarios dado el número de alumnos; pero sin ningún gasto para esto de parte del

Municipio. Para esto las exigencias de parte de la autoridad llegan á lo inconcebible. Es preciso que los padres de familia, antes de cierta fecha, hagan una instancia notarial muy detallada al *Sindaco* de la ciudad, que estas instancias sean examinadas por el Consejo escolástico provincial, que se muestra muy escrupuloso con las formalidades legales, y que este mismo Consejo reconozca la aptitud de las personas designadas por los padres para dar la enseñanza religiosa. Con tales requisitos no es tanto de extrañar que el número de los alumnos concedidos no pasen de 1.407 de los 40.000 matriculados en las escuelas municipales de Roma. Es cosa segura que en los años sucesivos se aumentará el número, ya que los padres sabrán mejor las formalidades que hay que cumplir.

La precedencia obligatoria del matrimonio civil. — No me atreveré á asegurar si será sectarismo liberal ó astucia política lo que movió al Gobierno á proponer una ley sobre la precedencia obligatoria del matrimonio civil, que ha tenido los ánimos muy agitados en estos últimos meses. La tal ley había sido reprobada en 1899, lo que había costado la cartera al mismo Ministro Finocchiaro Muile, que esta vez tuvo la ocurrencia de volverla á sacar del polvo de los archivos. Los puntos principales de la ley son los siguientes: «La celebración del matrimonio, en la forma y según las disposiciones del Código civil, debe siempre preceder al rito religioso.» Se prohibe al ministro de cualquier culto proceder á la celebración del matrimonio sin que le muestren certificado que acredite la celebración del acto civil en conformidad con el Código. Se impone á los esposos contraventores la pena de 100 á 1.000 liras de multa, más la pérdida de cualquier derecho ó utilidad quedependa del estado de celibato ó viudez. Con igual pena de 100 á 1.000 liras son castigados los ministros del culto que infringiesen por primera vez el artículo 1.º; esta pena se duplica para los reincidentes, y se extiende á la pérdida de los frutos del beneficio para los que por tercera vez dicha ley infrinjan. Los mismos socialistas consideraron el proyecto como opuesto á los principios de la verdadera libertad, y presentaron á la Cámara un contraproyecto, cuyo artículo primero y fundamental dice así:

«El matrimonio celebrado ante el ministro de cualquier culto produce los efectos civiles. Los mismos efectos produce el matrimonio contraído ante notario con las formalidades requeridas por la ley para la estipulación de los actos públicos.» Sin duda que el proyecto socialista se inspira en un principio de más amplia libertad que el propuesto por el ministro francmasón. La sección particular de la Cámara no ha sido muy favorable al tal proyecto, pues llegaron á 201 los votos adversos contra 187 á favor del mismo. Que el proyecto no responde á una necesidad de corregir abusos existentes y de remediar los males que la negligencia de los contrayentes pudiera causar, sino de instinto sectario ó al propósito de apartar la atención del público de otras cuestiones para el Gobierno más graves, lo demuestra el hecho de que sólo á un 2 ½ por 100 llegó en 1904-1908 el número de casos en que el matrimonio religioso no fuese ó precedido ó seguido del acto civil, y que, según los informes de los magistrados civiles, el clero siempre se mostró celoso de que los contrayentes cumpliesen los requisitos de la ley civil para evitar los daños consiguientes. Esto supuesto, el fin inmediato de la ley no puede ser otro que rebajar el acto religioso del matrimonio posponiéndole al civil, y moles-

tar con esto la conciencia católica. Por ahora el asunto parece dormido, y es probable que el nuevo Ministerio no vuelva á sacarlo á luz, á pesar de algunas declaraciones ministeriales en contrario y de ser Ministro de Gracia y Justicia el presidente de la Comisión parlamentaria nombrada para el estudio del proyecto dicho.

La asistencia de los hospitales. — Toda la ciudad de Roma fué testigo el día 9 de Marzo de una huelga general organizada por la Cámara del Trabajo y motivada por la supresión del hospital de Santiago. La causa de la huelga y de la manifestación popular parecían muy justas; pero el carácter republicano, revolucionario y hasta anárquico que tomó, la hizo luego odiosa. La manifestación tenida en la *Piazza del Popolo*, con permiso arrancado al Ministerio á viva fuerza, no terminó sino bajo la carga de la tropa, que sufrió muchos heridos. La comunicación aprobada entre gritos y mueras en la referida plaza para presentar al Ministerio de Interior, resume las necesidades y exigencias del pueblo romano en este punto: primero, quitar la restricción excesiva del título de pobreza para ser admitido en los hospitales; segundo, la reapertura de varios hospitales clausurados, en especial el de Santiago, y la aserción de estado provisional y la definitiva organización de todos los hospitales que han de ser administrados por «legítimos representantes del pueblo romano»; el aumento de Casas de Socorro pronto, muy escasas en verdad, y, por fin, mayor miramiento para el personal del servicio, que dicen se licencia con demasiada arbitrariedad. Con respecto á este último punto no estará demás trasladar aquí las conclusiones de la Comisión ministerial, investigadora, publicadas un mes más tarde: «Podemos afirmar que la *baja familia sanitaria* del *Pío Instituto* de Santo Espíritu y de los Hospitales Reunidos alcanza la cifra de 1.641 individuos, cifra verdaderamente impresionante si se compara con el número de camas que puede sostener, que son 4.000. La anterior cifra adquiere aún mayor significación si se la compara con los principales hospitales de Italia. El tratamiento económico es verdaderamente espléndido. Los salarios son notablemente superiores á los corientes en Roma, especialmente los de las mujeres. Por lo cual, en este punto las condiciones de los enfermeros de los hospitales de Roma son verdaderamente privilegiadas. Lo cual no quiere decir que á la remuneración corresponda la bondad de los servicios. Sobre esto hay no pocas dudas, y á la verdad fundadas. El estado en que la Comisión encontró no pocos hospitales, no depone favorablemente en este punto. Todos repiten que los enfermos deben dar propinas y regalos á los enfermeros si no quieren ser olvidados. Finalmente, la impresión que se recibe al entrar en los hospitales, es que el servicio de asistencia es pobre y descuidado, y que no se inspira en aquel celo y fervor que deben animar las piadosas funciones de los enfermeros.» Tal es el juicio de la Comisión informativa, á lo cual podía servir de confirmación lo sucedido hace poco con el *Sanatorio de niños tuberculosos Reina Elena*, al cual la misma reina que lo protegía, después de una imprevista visita, mandó quitar su nombre y retirar de él seis niños por ella pensionados.

Agitación de los abogados. — La cuestión más grave para el Gobierno parece ser la financiera, resultante de la guerra cívica. Á los entusiasmos del principio, á los paseos triunfales por el África, á la esperanza segura de adquirir extensos y fértiles terrenos, á los cantos generales de victoria suceden

las desilusiones tristes dadas por la realidad. Amargas críticas se levantan hoy contra el Gobierno sobre la empresa de la guerra, sobre las falsas esperanzas y sobre la infiel administración de los fondos públicos. Según las cuentas del Tesoro, los gastos hechos hasta fin del pasado año, alcanzan la suma de 1.149.757.564,09 liras, á las cuales hay que agregar los nuevos créditos que constantemente exigen los 70.000 hombres ocupados en la conquista de la Cirenaica y Tripolitania. Á estos gastos no bastan á remediar el estado de la Hacienda pública, que el último ministro tuvo la fortuna ó más bien el humor de saldar con un artificioso superávit. Esto influye en la conducta del Gobierno actual é influyó en la del pasado. Para arbitrar economías, presentó en el mes de Enero pasado una ley sobre el procedimiento judicial, que ha traído muy agitados á jueces, procuradores y abogados. Comprendía la ley varios puntos: uno, los aranceles, que causó no pequeño disgusto, acaso porque tocaba á los intereses personales, y según se dice, también por lo que miraba á la administración de justicia; otro, de la redención de jueces y demás personal de las curias. Cuando todos se quejan de la lentitud con que se despachan las causas por faltas, no tanto de buena organización como de suficiente personal, se pretende ahora reducirlo más por la única razón, al fin confesada por el Ministro, de que «no hay dinero». Obligado por la actitud de la clase forense, en declarada huelga, y por los críticos que de todas partes llovían, el Ministro prometió estudiar de nuevo el problema. Con la caída del Ministro es de suponer que habrá caído su proyecto.

Huelga de ferroviarios. — Ya van algunas semanas que la terrible huelga de ferroviarios amenaza, y aún no sabemos en qué terminará. Empezó la agitacion huelguista por Nápoles y las otras provincias meridionales; al principio fué despreciada, como cosa sin fundamento ni razón, y tenida como hija exclusiva de los cerebros meridionales demasiado excitables. Pero poco á poco ganó terreno la agitación huelguista y creció el entusiasmo según crecían los adherentes á la huelga. Las fuerzas con que cuenta, según los cálculos del Sindicato Nacional ferroviario, son las siguientes: la casi totalidad del personal de tracción, 25.784; la casi totalidad del personal de estación adicto al tráfico, 33.544; la casi totalidad del personal de línea, 20.544. Total, 79.872. Además tiene cierta confianza en otros oficiales, cuyo número alcanza á 18.622, y entre los cuales hay 1.925 jefes de estación de segunda y tercera clase.

Las causas de la huelga la expone en la siguiente forma el *memorándum* de los ferroviarios de Milán: «Los nuevos horarios resultan insoportables; el período de trabajo diurno impone á los empleados una permanencia de catorce horas para efectuar las diez horas de servicio reglamentales á causa de las paradas que impone el nuevo reglamento. Á las catorce horas de permanencia en la estación añádase que estos operarios necesitan recorrer algunos kilómetros para irse á sus casas, ya que los salarios no permiten el alquiler de moradas que disten menos de diez kilómetros.» Aparte de esta queja, que es general y al parecer razonable, puesto que existen guarda-agujas sujetos á diez y ocho ó veinte de servicio, se añade la cuestión de los salarios. Á los ferroviarios se agregaron los empleados de Correos y Telégrafos, que han redactado su memorial de peticiones relativo á los sueldos, á la organización de los oficios, á la separación y aumento del material móvil y á la tarifa de

los factores de Telégrafos. Además de estos auxiliares, otros algo sospechosos en sus intenciones les han venido á los ferroviarios: es el partido republicano que ha proclamado la completa adhesión y prometido el apoyo en la Prensa, en los comicios y en el Parlamento. Á última hora también los empleados de los tranvías suburbanos de Roma han venido á adherirse á la huelga y á redactar su memorial de peticiones, que en substancia se vienen á reducir á una: asimilación á los ferroviarios del Estado. Igual reclamación han hecho los empleados de los ferrocarriles de Cerdeña, de propiedad particular. En cambio la huelga encuentra no pocos opositores entre los empleados y entre los políticos. Los primeros, porque no creen en la posibilidad de una huelga concebida por los ardorosos cerebros meridionales, después de la experiencia de 1907; los segundos, porque se espantan, y no sin razón, de las consecuencias desastrosas que para la nación y para los mismos huelguistas traería la huelga general. De los primeros viene á ser eco el Sr. Cuniolo, secretario del Sindicato nacional de ferroviarios católicos, que ya desde principio decía: «La huelga ferroviaria es una utopía, que jamás llegará á ser, según espero, una realidad, especialmente cuando las amenazas de huelga se fundan en bases tan frágiles como las actuales.» La segunda parte la miran, junto con las personas de orden, los mismos socialistas del partido reformista, que por su órgano la *Axione Socialista* escribe: «¿Es útil al desenvolvimiento de la vida civil y á la causa de las conquistas proletarias que hoy los 150.000 ferroviarios exijan con amenazas de huelga, que no puede traer más que catástrofes, la satisfacción de todas sus exigencias? En ninguna manera lo creemos. Comprenderíamos el recurso á los medios extremos si los ferroviarios hubiesen encontrado uua resistencia ciega é intransigente á sus reclamaciones. Pero esto no sucede; antes al contrario. La satisfacción de las necesidades más urgentes — aumento del jornal mínimo, mejora de los horarios y de los turnos, subida de las pensiones — se puede decir que ya está asegurada.» Con este juicio viene á coincidir también la orden del día dictada por el grupo parlamentario socialista el 5 de Abril.

Efectivamente, el Gobierno desde el principio expuso en la Cámara su propósito de acceder á cuanto creyese justo en las reclamaciones de los obreros y permitiese el actual estado de la Hacienda pública. Semejantes declaraciones no fueron mal recibidas, aunque del todo no satisficieron. Una Comisión de la Federación de ferroviarios presentó al Ministro Ciufelli, en forma concreta, sus peticiones de orden moral y económico. Las primeras son dos: una representación obrera en la Comisión disciplinar y de ascensos, y un criterio fijo y reglas determinadas en la concesión de promociones, suprimiendo así las arbitrariedades. Cuanto á la segunda parte, pedían una más amplia declaración ministerial en lo tocante al aumento de pensiones, que ya había sido bien recibida; mayores detalles sobre los turnos y descansos, y finalmente, mayor importancia en los ascensos á las tablas orgánicas y á la distribución del personal. Según los cálculos hechos por la Federación, estas concesiones sólo importarían al Estado unos 35 millones. Los demás podrían gradualmente introducirse, según lo permitiese el estado del erario. La cuestión parece con esto haber entrado en vía de arreglo, y tal indica el comunicado que la Federación hizo público, después de su entrevista con el Ministro. Igualmente se ha venido á un acuerdo entre el Ministro de Comunicaciones y la

Federación de Correos y Telégrafos bajo las siguientes bases generales: «1.ª, el concepto de que la Hacienda deba tener un carácter cada vez más industrial; 2.ª, que se sigan las normas de la Comisión real aceptadas por la Federación obrera; 3.ª, exclusión de empleados nuevos—como principio general—en conformidad con el programa del nuevo Gabinete.» Entre los puntos particulares están las concesiones del tanto por ciento de los productos netos; el descanso festivo, las vacaciones anuales y los tribunales disciplinares con intervención de los delegados de las clases.

Con esto la cuestión parecía estaba terminada en los primeros días del mes, pero ha venido desde entonces tomando otro aspecto más agrio. La división de criterio que algunos adivinaban desde los primeros días entre las clases directoras de la agitación, se ha puesto más de manifiesto. En este momento son dos entidades que se encuentran en lucha, la *Federación de ferroviarios italianos*, que se inclina á la paz y á la concordia, basadas en las promesas del Gobierno, y el *Sindicato Nacional*, que desprecia las promesas del Gobierno y muestran desconfiar de ellas. La conducta del Sindicato y sus fines parecen á todos sospechosos. Su intento no es otro que la agitación obrera, la huelga general de ferrocarriles, Correos y Telégrafos, con el objeto de hacer la revolución. Las manifestaciones tumultuarias y con ciertos visos de anarquía que hubo en muchas ciudades, especialmente del Mediodía, y la conducta del Sindicato de Ancona, son una prueba bastante á confirmar estos juicios. En el momento en que esta crónica terminamos, la cuestión está en suspenso, y si son muchos los que, con más razón que antes, no creen en la huelga, todos sienten que la agitación puede traer daños al país.

Fr. P. Cueto.

AUSTRIA

Congreso de Brünn.—En los días 15 al 18 de Noviembre se celebró en Brünn de Moravia el V Congreso de Beneficencia. El Congreso no fué muy numeroso, debido á la escasez de local; sin embargo, asistieron á él delegados del Gobierno y muchos nobles del Imperio. Dicha la Misa Pontifical por el Obispo brünnense, y elegido Presidente del Congreso el Conde de Harcach, se dió principio á las sesiones, tratándose temas de suma importancia, de los cuales mencionaré algunos:

Teresa Heinisech habló sobre la necesidad de crear Institutos religiosos para recoger y amparar en ellos los niños que desde la edad de tres á seis años son abandonados por sus padres.

El P. Juan Dobictsberger leyó un sentido discurso, lamentándose del estado de abandono en que se encontraban muchos niños y jóvenes; y si bien ya existían algunas escuelas fundadas y sostenidas por religiosos, en donde se les instruía cristianamente y se les enseñaba algunas artes relativas á su edad, era necesario á toda costa que estas instituciones se multiplicasen, y se fundasen además Liceos para jóvenes, en donde pudieran formarse verdaderos hombres de ciencia y perfectos ciudadanos.

A. Leitz expuso la necesidad de crear Sindicatos femeninos para las jóve-

nes que trabajan en las fábricas y talleres, para que así puedan instruirse en sus deberes religiosos y morales, y ser amparadas contra las vejaciones de que constantemente son víctimas.

El P. Norberto Jiggeble, dominico del Convento de Viena, presentó un acabadísimo trabajo, dando cuenta detallada de las obras realizadas en el Africa por los misioneros.

El P. Esteban Schnée, dominico del Convento de Olmütz, pidió al Gobierno, en el nombre del Congreso, que tuviera especial cuidado de los ebrios consuetudinarios, recluyéndolos en asilos ú otros lugares destinados al efecto, para que así, á fuerza de tiempo y de cuidado, fuesen corregidos de ese abominable vicio, procurando aumentar estas casas, pues en Austria, hasta el presente, sólo existían dos destinadas para ello.

La Condesa de Fünfkirchen habló sobre la gran necesidad de fundar Sindicatos femeninos en las grandes estaciones de ferrocarril para las mujeres allí empleadas, y en especial para las jóvenes, preservándolas con ésto de la inmoralidad á que están expuestas.

Diario católico Reichpost.—El diario católico imperial llamado *Reichpost* se ha hecho con una magnífica casa, construída con todos los adelantos modernos, costando el edificio un millón de coronas, y que puede competir con las mejores imprentas liberales del Imperio. Tiene linotipia y rotativa, y pueden imprimirse en una hora doce mil ejemplares de 48 páginas. Este diario católico, que ya cuenta veintiún años de existencia, goza de gran fama y autoridad, no ya entre los católicos, sino también entre los judíos, liberales y socialistas, por su buena información y por el acierto con que trata las cuestiones políticas. El Príncipe Archiduque Francisco Fernando, el Ministro de Negocios extranjeros y otros jefes de Gobierno son los que sostienen este hermoso periódico.

Estudiantes católicos en las Universidades.—Con no poca satisfacción nuestra se va notando una gran simpatía hacia los estudiantes católicos de nuestras Universidades; tanto en Viena como en Praga, los Rectores, en un certamen escolar iniciado por los estudiantes católicos á principios de curso, manifestaron en sus alocuciones que los estudiantes católicos deben gozar los mismos derechos que los estudiantes liberales y nacionales.

Alcoholismo.—Apena leer las estadísticas de alcoholismo en nuestro país, arrojando una suma de más de 2.400 millones de coronas el importe de los licores expedidos; y lo que peor es, que en algunas regiones, como Polonia y Silesia, esas bebidas son de las espirituosas, saliendo alguna vez hasta dos litros diarios por individuo. Hoy, sin embargo, ya se siente una corriente de protesta en la Prensa y en la opinión pública contra ese detestable vicio que tantos estragos está haciendo, y ojalá que muy pronto se dé una severa reglamentación municipal para la venta de alcohol, como acaba de darse en Stokolmo, en la que se manda que todos los que compren alcohol se les obligue á poseer un *carnet*, en el cual ha de inscribirse la cantidad y la fecha de la compra, y nadie puede comprar más de doce litros en un trimestre.

Contra los milagros de Lourdes.—Molestada la impiedad materialista con el continuo milagro de Lourdes, no cesa de revelarse constantemente contra esta soberana atestación de lo sobrenatural, que echa por tierra todas sus teorías y sus afanes de descatolización de los pueblos. Y ya que no pueden negarse

los hechos, se trata de desfigurarlos y explicarlos, naturalmente, con argumentos de ciencia inventada para uso particular y para engañar á los incautos é ignorantes. Una causa tan desgraciada como ésta no carece de propagandistas espontáneos ó *pagados* por poderes ocultos. Por aquí hemos tenido desde el mes de Septiembre á uno de estos desgraciados apóstoles de la impiedad, llamado Dr. Aigner, natural de Baviera, el cual, teniendo sobre sí la prohibición de hablar de estas cosas en su país, ha venido á nosotros para hacer sus propagandas antimiraculistas. El Dr. Aigner se declara médico, y dice que estuvo catorce días en Lourdes presenciando algunas curaciones y haciendo grandes estudios sobre ellas, y sacando, en conclusión, que todas esas curaciones se explican naturalmente, y que jamás en Lourdes ocurrió milagro alguno. Con este programa en la mano ha recorrido varias de nuestras poblaciones, dando conferencias y mostrado á la vez gran astucia y habilidad, una gran ignorancia en materia de Medicina y Ciencias naturales. Las poblaciones que recorrió este agitador, fueron: Gratz, Viena, Brünn y Finz. En todas partes los sabios y médicos católicos le pusieron su correctivo en réplicas y hermosos escritos; pero en la última de las poblaciones mencionadas el correctivo y la derrota fueron enormes. El sabio Doctor en Teología, Juan Ude, le arguyó en público en tal forma y con argumentos tan fuertes, que llegó el contrario á callarse por no tener que contestar, quedando á la vista de todo el mundo la ignorancia y mala fe del desgraciado propagandista. A partir de aquel día las conferencias cesaron y nadie se ha vuelto á acordar del Dr. Aigner, como no sea para reirse de él. Como Dios saca bienes de los males, el conferencista bávaro fué ocasión de que se agitase un poco la opinión científica y se publiaran escritos muy variados y estimables en confirmación de la verdad.

Fr. Guillermo Schlössinger, O. P.

Olmütz, Enero de 1914.

NUEVA YORK

Me pide La Ciencia Tomista una crónica de cada país americano que visite; allá va una, cortita, con mis impresiones sobre esta inmensa urbe, única tierra de los Estados Unidos que he pisado y conozco algo por haberla recorrido durante una quincena de días.

Vénse obligados cuantos extranjeros arriban á su puerto á sufrir un triple examen, algo inquietante para la gente *non sancta*, el de la sanidad, la emigración y la aduana; con los cuales previenen los neoyorquinos el contagio corporal, el moral y el material, que tanto les interesan.

A la gente sospechosa abrúmanla á bordo con un largo cuestionario de preguntas á quemarropa, tales como éstas: *si es anarquista, bígamo, desterrado, si tiene oficio y donde y cómo va á ejercerlo, de qué dinero dispone y por cuánto tiempo piensa vivir aquí.*

Durante los primeros días cree uno haber entrado en un mundo nuevo de gentes alocadas y de clima desequilibrado; pues tal efecto produce el ver que hoy llueve, mañana nieva y al otro día calienta el sol, mientras las personas

andan por las calles como movidas por el vértigo, comen en los restauranes como si fueran á perder el tren; y en éste y en los elevados y subterráneos y por los tranvías, van leyendo periódicos y revistas, si no son analfabetos, sin que se oiga una mosca. Hasta se callan ó responden á las preguntas del extranjero: *It is not my business: eso no me importa*, excepción hecha de la gente oficial y de las señoras.

Poco á poco y consideradas las distancias, se da uno cuenta de las prisas de cada cual, y todo cuanto ve le parece cosa naturalísima, y que Nueva York no está tan metalizada como algunos la pintan, ni tan dejada de la mano de Dios como otros aseveran.

Basta fijarse en los grandiosos edificios de iglesias, asilos, colegios y hospitales, para presuponer que no es todo materialismo lo que se respira en esta gran *City*, cuyos habitantes igualan en número á los peninsulares de Portugal.

Tampoco es tan grande la monotonía de la edificación en línea recta como algunos extraños propalan, y si bien los materiales de los edificios son más ripiosos que en otras partes, (como que casi todo es cemento, cal, ladrillo y hierro, empezando á edificar por el techo), vénse, no obstante, más casas de estilo variado y hasta arabesco que en nuestras ciudades (exceptuada Barcelona), y la mayor parte de los templos es de estilo ojival.

Sensible es que hasta las iglesias católicas adolezcan de cierta frialdad y falta de ornamentación en el interior; pero es innegable que en punto á limpieza, higiene y comodidades, pueden dar los americanos provechosas lecciones á los españoles.

Las viviendas descomunales ó *rascacielos* tienen por fuera escalas que unen los huecos para en caso de incendio; pero en algunas es inevitable la caída de bloques de nieve que han causado bastantes desgracias en estos días.

Edificada la ciudad en una lengua de tierra, entre dos brazos del Hudson, ambos navegables; á lo largo van las avenidas y á lo ancho las calles numeradas casi todas, y por eso de fácil orientación, comunicándose con los barrios laterales, con trenes subterráneos y magníficos puentes, algunos de ellos tan monumentales como el primero de Bróoklyn.

Nueva York es sin rival, hoy día, en desahogo, con su Parque Central de más de una legua, en alumbrado, vías de comunicación y baratura de los alimentos. Mas dejando á parte lo que es bien sabido, asombra, no sólo por su grandeza, sino además por el espíritu de asociación de sus ciudadanos. Ahí está la catedral de San Patricio, levantada principalmente con los donativos de las jóvenes católicas irlandesas, que abona mi aserto.

Otro tanto puede aplicarse á todo lo grandioso que sirve al pro común. Mucho mayores fueron las sumas aportadas para la creación de la Universidad protestante de *Colombia*, más por adinerados particulares, que por el Municipio; y consta de una gran barriada de edificios separados, entre los que campea la Biblioteca del *Alma Mater* y el templo *Pro Ecclesia Dei*. El número de sus alumnos pasa hoy de 13.000.

A la vista tengo sus programas, que sólo parcialmente me satisfacen. Prescindiendo de las ideas, que me satisfacen menos, por reinar en ellas los antiguos perjuicios protestantes, los programas de Historia, Leyes, Economía política, Filosofía, Literatura, Sociología y Lenguas, acusan una parcialidad por lo anglo-sajón muy irritante.

En la parte técnica no son los estudios científicos comparables á los de España; pero en cambio en la práctica hay multitud de asignaturas que allá desconocemos, v. g.: muchas de aplicación industrial casera, como los alimentos, los vestidos, la cocina, los ejercicios físicos y otras de actualidad pedagógica.

Deficientes y todo, tienen, á mi ver, los métodos americanos una superioridad sobre los nuestros, y es que los programas señalan de antemano las materias que ha de enseñar cada profesor, y los alumnos pueden llamarle al orden cuando divaga, mientras la anarquía y lo arbitrario son el escándalo de muchas de nuestras cátedras universitarias, como es bien notorio.

Llama la atención los muchos profesores que figuran en el Claustro y poseen grados académicos.

Me consta que en la Universidad católica, no tan concurrida, se estudia más y mejor, sobre todo en las ciencias especulativas y facultades literarias. Honra es de los religiosos la *Fordhans University*, que así se titula, y en la que ejercen indiscutible hegemonía los padres jesuítas.

En los Institutos católicos también se aprende más que en los de otras sectas, y es bien sabido que en los certámenes públicos ú oposiciones sus alumnos triunfan que es un gusto.

No sólo consiguen los católicos la palma en la enseñanza superior y secundaria, sino además en la primaria, que al igual de aquéllas es libre. Y es que estos colegios y escuelas están, en gran parte, regentados por gente de iglesia que enseña los deberes religiosos á estilo Manjón y los practica, y por eso maestros y maestras en ellos adiestrados, por más que á veces regentan escuelas públicas que son neutras, se imponen la obligación de enseñar lo bueno que saben, incluso la doctrina cristiana, una vez cumplido el programa oficial, por otra parte muy completo. El presupuesto municipal de enseñanza pasa de *veintinueve* millones de dollars anualmente.

Además sostienen los católicos 200 escuelas parroquiales, 63 colegios y 37 escuelas de artes y oficios, llamadas de corrección. Es muy notable esta última institución, á la que concurren 112.000 alumnos y alumnas de familias que profesan nuestra religión. Todo individuo adulto de ella puede reclamar el auxilio de la autoridad para hacer ingresar en la escuela á los jóvenes de su religión de diez á diez y ocho años que vea cometer ciertas faltas, aunque no estén penadas en el Código civil. La enseñanza y disciplina son tan completas, que en Nueva York no es menester más Santas Ritas para los jóvenes. Los protestantes también tienen las suyas; mas como su disciplina es de manga más ancha, la corrección es, por lo tanto, más ambigua.

¿Qué dirán á esto nuestros europeizantes, partidarios del instituto libre y de la escuela oficial y neutra?

Claro es que la mayoría de los escolares van á las correccionales á aprender, aunque su conducta sea intachable.

Dejo de mencionar los Museos, que son soberbios y dignos de varias crónicas.

En lo que no pueden rivalizar las sectas con nuestra Santa Religión, es en las obras de caridad y propaganda. No importa que aquéllas derrochen el oro en instituciones benéficas; los católicos lo derrochan también, á la par de un celo y un sacrificio personal sin límites.

Treinta y dos comunidades de religiosas tienen á su cargo veintiséis hospi-

tales, sin contar los asilos y colegios, cuya dirección alternan con los seglares. Tres de aquéllos son para sordomudos y dos para ciegos. Una alumna de éstos saldrá estos días á fundar uno en Tokío (Japón). Hay también colegios para maestras normales y para enfermeras.

Siete de dichas comunidades pertenecen á nuestra Orden, y entre ellas se encuentran *The Rosary Motherhause*, con 150 religiosas, albergando un millar de niños y niñas, abandonados por la orfandad.

Debo mencionar, igualmente, el hospital de cancerosos de Hawthorne, nombre que lleva este barrio para inmortalizar la memoria de uno de los mejores literatos de los Estados Unidos. Su hija, también literata, estuvo casada con el difunto publicista Mr. Lathorp, y convertidos ambos al catolicismo, puso la viuda su pluma, persona y haberes, al servicio de la caridad y religión, fundando ese benéfico instituto y una comunidad dominicana que rige con el nombre de Madre Alfonsa y bajo el título de *The Rosary Hill*.

No menos admirable, por las obras sociales y de caridad (entre las que pudiéramos contar ocho asilos, uno de los cuales sirve para recoger niños de obreros españoles, llamado *Casa María*), es la Iglesia en sus obras de propaganda de la verdadera Religión. Cuenta para ello con una falange de seglares amaestrados y reunidos bajo diversos títulos y asociaciones. El clero secular asciende á 656 individuos y el regular á 363, contándose entre éste casi todas las Ordenes que hay en España, más los Asuncionistas, Borromeos, Cristianos de Irlanda, Hermanos del Espíritu Santo, de la Instrución, de la Salette, Marianos y Misioneros de San Pablo. El total de las iglesias católicas asciende en la ciudad á 177, y el de las capillas á 186, sin incluir á Bróoklyn, que forma diócesis aparte.

Los efectos que este escuadrón sagrado está causando en las filas sectarias, pálpanlos ellas á diario y no procuran disimularlo. Sus magníficos templos vénse desiertos á la hora del *servicio*, y los libros de preces que hay en el respaldo de cada silla están nuevecitos, pareciendo más usados los himnarios, lo que demuestra que allí se va más bien á cantar que á rezar. Predican los pastores en los días festivos, ó mejor entretienen á sus contadas ovejas con temas literarios, pues ni ellos ni ellas hallan interés y convicción en el depósito de la Fe.

En cambio, las funciones de iglesia católica están á todas horas y la mayor parte de los días concurridísimas. Juzgando por lo que pasa en los templos parroquiales y conventuales de San Vicente Ferrer y Santa Catalina de Sena, regentados por los padres dominicos de la provincia de San José, podrá el lector formarse idea del culto en Nueva York Los domingos hay sermón doctrinal en todas las misas, y varios días por semana comuniones generales, ascendiendo las anuales en la de San Vicente á 280.000!! Yo mismo pude ver una de aquéllas compuesta de 600 hombres. De suerte, que siendo grande el templo, es incapaz para todo concurso, y durante 1913 se han reunido 130.000 para convertirlo en una semi-catedral.

Bien es verdad que cuanto dijera yo del celo apostólico de éstos nuestros hermanos de Norte América, sería inferior á la realidad, y así como los jesuítas llevan en alto aquí la bandera de la enseñanza, los predicadores prueban que no en vano se glorian con ese nombre. Ahí está el Prior de San Vicente, P. Fitzgerald, de quien dijo el Cardenal Farley que era el mejor orador de su

archidiócesis; ahí vive también el septuagenario P. Mac Kemra, prócer del Evangelio y Apóstol del Santo Nombre de Jesús, que acaba de dar misiones en Pittisburgh, predicando á más de 14.000 hombres de la Cofradía. Con ellos laboran en los púlpitos y confesonarios los Splinter, los Sténton y otros que dejo de consignar.

Ese fervor de los católicos atrae á muchos protestantes á asistir á nuestros cultos, y por fin no pocos, como recientemente la hermana política del expresidente Tatf, ingresan en nuestro gremio. Estos hechos tienen alarmados á los corifeos del error, y por eso proyectan los protestantes celebrar aquí una Asamblea general de todas las sectas para unirse contra el catolicismo.

Pero éste contempla inconmovible esos conciliábulos que resultan más favorables que nocivos á la verdadera fe al final de cuentas. ¿Cómo han de poder convenir en un *credo* los que tienen por base creer y practicar lo que el Evangelio les dicte á la luz de su particular y libre examen? ¿Y cómo puede conformarse un miembro de la *High Church* ó Iglesia Episcopal, que admite las verdades ó dogmas y sacramentos del catolicismo, con un partidario de la Iglesia Universalista, que enseña que todas las religiones son buenas y salvadoras? Cuando no se entienden en puntos insignificantes, v. gr.: sobre el título de una nueva catedral que hace un año está *in statu quo*, porque unos quieren que se la bautice con el nombre de *San Juan Divino* y otros con el de *la Católica de América*, ¿cómo se van á entender en cuestiones tan hondas como son las que atañen al dogma y á la moral? Me parece más que probable que si antes de la *general Asamblea* de Abril se dividían los protestantes en *doscientas* creencias, después se dividirán en doscientas una.

En la *High Church* se han dado á imitar las cosas y los métodos de la Iglesia Romana y tienen ya sus frailes y monjas. Pero ¡ni por esas! Hace poco tiempo se han hecho católicos una comunidad de aquéllos y otra de éstas. Quiera Dios que así suceda con los *sois-dissants benedictinos* y hermanas de *la caridad* neoyorquinos, y con los que, no sé en qué parte, han querido llamarse *Predicadores de Santo Domingo*, y hasta – ¡admirable simplicidad digna de otras épocas!—han venido aquí á pedir nuestras *Constituciones*, sobre las que se hace la profesión *á Dios, á la Beata Virgen, al Beato Domingo* y al sucesor en el Generalato; las cuales nos ordenan una gran reverencia y obediencia al *Señor Papa de Roma...*

Para no ser largo diré, por fin, que el actual Alcalde de Nueva York, míster Mitchel, y gran parte de los altos empleados del Municipio, son católicos prácticos; y que he visto con sentimiento que los Capellanes de la nueva Iglesia española de Nuestra Señora de la Esperanza, construída junto al Museo y Biblioteca de la *Hispanic Society*, son todos extranjeros, aunque hijos beneméritos de San Agustín. ¿No podrían los Agustinianos españoles que tan excelentes oradores y misioneros cuentan en su seno, enviar aquí uno que atraiga y conserve compacta á toda la colonia española en el templo que ostenta la esplendidez de Alfonso XIII y de Vanderbilt.

Mis mejores votos para una acción tan católica y patriótica en esta colosal ciudad.

FR. PAULINO QUIRÓS, O. P.

Nueva York 16 de Febrero de 1914.

ARGENTINA

Nueva agrupación.—La aparición del socialismo y de otros partidos avanzados en la escena ha motivado la concentración de las fuerzas conservadoras. El nuevo partido es una agrupación política que tiene un programa económico-social, basado en principios sanos, realizables dentro del espíritu y de las ideas dominantes en la constitución del país. Haré una síntesis de su contenido: Estabilidad del régimen, que asegura la existencia y ampara el ejercicio de la propiedad individual. Mantenimiento de las relaciones fundamentales de la familia bajo su régimen actual. Representación proporcional en las elecciones. Presupuestos equilibrados: sujeción á ellos los gastos de la administración, equidad y *control* en su inversión.

Caja de seguros.—Ha sido aprobada en las Cámaras la ley estableciendo en esta República el seguro obligatorio para empleados y obreros contra las llamadas enfermedades profesionales y contra los accidentes que puedan sufrir por el trabajo ó con ocasión del mismo. Tienen la obligación de hacer dicho seguro tanto el Estado Central como los Provinciales y Municipales; correrá de cuenta de los patronos ó empresas, lo mismo industriales, agrícolas que mercantiles, y se inscribirá en las Compañías autorizadas al efecto, ó en la Caja Nacional de Seguros para obreros que actualmente se organiza.

Progresos: el subterráneo.—El engrandecimiento asombroso de esta ciudad de Buenos Aires, ha hecho necesaria la instalación de tranvía subterráneo, pues se hacía casi imposible transitar algunas calles á ciertas horas de la tarde, so pena de quedar aplastado bajo las ruedas de los miles de coches y de autos que circulan, y sobre todo, para reducir las distancias de diversos puntos de la población. La inauguración se verificó el primero de año, con asistencia del Vicepresidente, Ministros y Diputados. El trayecto es de tres kilómetros, haciéndose el recorrido en nueve minutos.

Huésped ilustre.—Las miradas del mundo se dirigen al extremo sud de América. Constantemente están llegando del extranjero personajes notables con el fin de estudiar el movimiento científico-social de nuestro país. El último ha sido el expresidente del Norte-América, Mr. Roosevelt. Su presencia coincide con un propósito científico: estudiar las cuencas del Amazona, internándose por Paraguay y Brasil. Se tributaron dignos agasajos á este gran político, estadista y *leader* de la democracia. Su fama y representación despertaban un vivo interés por oirle. El mismo Roosevelt se había encargado de revestir de aparatosa solemnidad su aparición en la tribuna. «No diré, manifestó ante una numerosa concurrencia, que mi discurso sea una cosa excepcional; pero si aseguro que es el mejor que yo puedo hacer.» Pero Roosevelt no ha llenado los deseos de los argentinos, á pesar de haber ensalzado la prosperidad, la civilización y progreso de la Argentina, con los términos más rimbombantes; y es que Roosevelt no posee las cualidades de los reyes de la palabra, y su discurso ha sido bastante vulgar, añadiendo á estos inconvenientes haberse expresado en inglés, haciéndose ininteligible para la inmensa mayoría.

Producción literaria.—El mundo de las letras se ha enriquecido con dos obras notables. Histórica una, y literaria la otra. De la primera es autor el Doc-

tor Juan Esteban Guastavino, alto miembro del Ministerio de Relaciones Exteriores: *San Martín y Bolívar, Glorifobia y cochanismo.* Con sereno criterio y abundante documentación, espigada y paciente en los archivos, ha logrado su propósito: refutar á los admiradores de Bolívar, que pretenden endiosarlo, con mengua de la memoria de nuestro gran héroe, José de San Martín, libertador de medio continente, hombre recto y pundonoroso militar.

Manuel de Gálvez es autor de *El volar de la raza.* Trátase de un libro sobre España; pero es, como su autor lo pretende con razón, un libro argentino, porque su objeto es inocular en los pueblos de esta tierra el conocimiento de la raza española de que procedemos, y al mismo tiempo atraer su atención hacia elevados ideales espiritualistas, con el ejemplo de una nación que siempre los ha cultivado. No coincidimos, sin embargo, con él en muchas de las afirmaciones á que le induce su amor por las cosas que describe y comenta; no creemos, por ejemplo, *que el arte español es el más noble y alto que ha existido*, sino sencillamente uno de ellos.

Pastoral notable.—El sabio obispo de Tucumán, Dr. D. Pablo Padilla, acaba de dirigir á sus diocesanos una luminosa carta pastoral que ha causado honda emoción en toda la República.

En ella el ilustre Prelado argentino entra de lleno en el problema interesantísimo de la enseñanza, poniendo de manifiesto los grandes peligros de la escuela laica y señalando la orientación segura á las generaciones. Transcribiré algunos párrafos: «Doloroso es decirlo, nosotros marchamos camino de Francia, á la bancarrota de la instrucción pública, á recoger tempestades domésticas, sociales y políticas de los vientos sembrados por la escuela laica... Desde que fué secularizada la instrucción pública en la capital federal, territorios nacionales y en muchas provincias, bajo la influencia de la francmasonería, la escuela laica fué presentada como la única tabla de salvación de los pueblos para librarse del yugo del obscurantismo, como la última palabra de la ciencia pedagógica que remidiría nuestra sociedad de las cadenas de la ignorancia... La instrucción pública en nuestro país marcha descarrilada de su verdadero sendero; y al expresarnos así, nos referimos á todos sus ciclos, desde el primario al universitario. Á su organización no precede un plan meditado, firme y estable, que le ponga á cubierto de las veleidades de los sabios de circuntancias, de la vanidad de los que desean ligar su nombre á reformas pasajeras, ni de las utopías peligrosas de los que se creen llamados á reformar el mundo, transformando el orden social, religioso y político existente.

»Nuestra instrucción carece de ideal y no tiene rumbo fijo. Aquel ideal y este rumbo no pueden existir perfectamente definidos, sino en las sociedades orientadas hacia Dios por las vías que Él mismo se ha designado dará conocer á los hombres. La obra de la instrucción y educación de la juventud debe estar dirigida por una norma precisa y determinada, guiada como por una estrella, y la Iglesia es la única que puede proporcionar esa norma y fijar rumbo á las generaciones humanas.»

Fr. Reginaldo de la Cruz, O. P.

INDIA

El poeta laureado del Asia, Rabindranath Tagore.—Con aclamaciones de júbilo y exaltaciones de alegría ha recibido el Imperio indiano en particular y todo el Extremo Oriente en general la noticia de que el premio Nobel ha sido por vez primera conferido á uno de sus más ínclitos hijos y á uno de sus más ilustres y distinguidos poetas. La Academia de Stokolmo ha reconocido públicamente el valor literario y mérito artístico del insigne poeta de Bengala, y el acto de escogerle entre otros muchos para colocar sobre su frente la aureola de la poesía, es fehaciente testimonio de los tesoros de literatura que en sus numerosas producciones se encierran. Rabindranath Tagore ha sido justamente apellidado por el actual Virrey de la India «el poeta laureado del Asia». La musa que inspiró la *Mahabharata* y la *Ramayana*, los dos monumentos más gigantescos y colosales que ha levantado la poesía humana —y los llamo gigantescos y colosales porque en esas dos epopeyas, todo, narración, hechos y epítetos, colorido y pintura, todo es desproporcionadamente grande, todo sobrehumano, todo extraordinariamente raro, como el Himalaya ante diminuta colina, ó como, en frase de César Cantú, las pirámides de Egipto ante los templos griegos—, esa musa que parecía soñolienta y aletargada surge de nuevo juvenil, fecunda y creadora, y sentándose en la cabeza de Tagore, vierte en su imaginación la copa de la inspiración. Tagore, como los vates arios, es el cantor de la India, de sus variados panoramas, de sus pobladas florestas, de sus caudalosos ríos, de su cielo transparente y azul, de su vida toda idealista y absorta en la contemplación de sus múltiples dioses. El peeta de Bengala es el tipo más genuino, el representante fiel del carácter indiano, emocionista y apasionado, de imaginación brillante, meditabundo y siempre inclinado al éxtasis espiritual, y, en mi humilde sentir, la personificación más perfecta de la teosofía brahmánica. Los que oyendo hablar del espiritualismo del Oriente no entienden lo que es y lo que significa, lo comprenderán fácilmente leyendo la poesía de Tagore. Entonces sentirán á Dios como le siente el oriental, comprenderan el proceso por el cual el oriental descubre á Dios tras las apariencias y representaciones sensibles, más allá del velo del cuerpo, y cómo se entrega y se arroja en sus manos con espontaneidad y confianza de paronlillo. Léanse estas líneas que traducimos del Gitanjali; y que bien pudiera suscribir el más endiosado de nuestros poetas místicos. Dirigiéndose á Dios, exclama el poeta:

«Vida de mi vida, conservaré mi cuerpo puro, sabiendo como sé que tú reposas en cada uno de mis miembros.

»No permitiré que la ponzoña de la mentira macule mis pensamientos, conociendo que tú has encendido en mi mente la luz de la razón.

»Arrojaré de mi corazón todo mal deseo y guardaré inmaculado mi amor, sabiendo que tú tienes tu templo en las interioridades de mi corazón.

»Mi más decidido empeño será siempre revelarte en todas mis acciones, ya que tu poder me da fuerza para obrar.»

Datos biográficos.—Rabindranath Tagore, descendiente de una de las más antiguas y renombradas familias de Bengala, es hijo de Maharshi Devendranath Tagore, y cuenta, á la sazón, cincuenta y dos años. Su abuelo, el

príncipe Dwarkanath, visitó Inglaterra durante el reinado de la reina Victoria, y fué muy bien recibido en la corte inglesa. El arte y el ingenio parecen ser hereditarios en la familia de los Tagores. Uno de los hermanos del poeta es renombrado filósofo; á otro le cabe el honor de ser el primer indio admitido por el Gobierno inglés en el *Civil service;* una de sus hermanas dirige la revista *Bharati.*

Tagore tiene el mérito de haberse formado á sí mismo. Enemigo de la vida escolar, pasó los primeros años de su juventud bebiendo en la Naturaleza la inspiración que ni la sala de colegio ni la rutina de la escuela pueden proporcionar. Mas los poemas que compuso durante este período no le granjearon la admiración de los suyos ni le conquistaron aplausos ó laureles; de ahí que, algún tanto molestado y herido en su honor, partió para Inglaterra, á fin de dedicarse al estucio de las leyes. Nacido para moverse en las regioues de lo ideal y para conversar á solas con ninfas y con musas, no podía satisfacer las aspiraciones de Tagore el estudio naturalmente árido de las leyes. De regreso de Inglaterra se consagró de nuevo á composiciones poéticas, publicando en este tiempo sus poemas eróticos. A la edad de treinta y cinco años perdió la dulce compañera de su vida y los dos angelinos con *que los dioses* le bendijeran. Esta dura prueba trocó el temple de su musa, que se hizo grave y religiosa. Este acontecimiento señala un rápido y notable cambio en las producciones literarias del artista indiano. *Gitanjali* ó canto de ofrenda representa este cambio del poeta.

La labor de Tagore no es únicamente labor de visionario y poeta. Ansioso de hacer bien á sus semejantes, estableció una escuela, que él mismo dirige, en Bolepur, en donde gratuitamente instruye á más de doscientos niños de aquella solitaria y desierta región. Las 8.000 libras esterlinas que inesperadamente le ha traído el premio Nobel las dedica el caritativo poeta á la mejora de su escuela.

Tal es el sucinto bosquejo de la vida del poeta indiano que ha merecido el premio Nobel de Literatura en el año que acaba de expirar. Antes de entrar en el examen detenido de sus obras, citaremos el juicio de los ilustres miembros de la Academia de Stokolmo acerca de las obras de Tagore. El corresponsal del *Times* en Stokolmo escribía en fecha 14 de Noviembre del año pasado: «Los poetas suecos Karfelt y Heidenstein y el escritor Hallstrom, miembros de la Academia de Suecia, han expresado su unánime satisfacción en que se condecore al poeta indiano, y testifican que sus obras, aunque hace aún muy poco tiempo que son conocidas en el Occidente, manifiestan una vena poética original de mucho valor y mérito literario.»

Obras de Tagore.—Las obras del poeta indiano publicadas hasta el presente en la lengua de Milton son las siguientes: *Gitanjali*, *Jhe Gardener*, *Jhe Crescent Moon*, *Autobiography of Maharshi Devendra Nath Tagore*, además de otros diversos y numerosos escritos que han visto la luz pública en revistas y periódicos, ya ingleses, ya de Bengala. Entre todas ellas son dignas de especial mención y reconocidas por todos como de excepcional mérito literario las tres que primeramente consignamos, y que pasamos á analizar brevemente en cuanto la extensión de una crónica nos permite.

Gitanjali es una composición eminentemente religiosa, espiritual, mística. Está calcada, á nuestro humilde parecer, en el panteísmo emanatista, tal

como le encontramos expuesto en la filosofía de los Upanishdas. Las aspiraciones del alma para unirse con Dios, con ese Dios que está dentro de nosotros mismos, pero escondido tras el velo del cuerpo y aun más allá de las regiones del alma, el maahatma de los filósofos indios, se encuentran admirablemente expuestas y cantadas en Tagore. «Cada poema de este libro admirable —escribe uno de los más autorizados críticos de sus obras— está repleto de verdadero espíritu de devoción, de amor, de perfecto entregamiento, en un éxtasis de aspiración por la felicidad de la divina unión.» La obra consta de 103 poemas, y ha sido apellidada por Mr. W. B. Yeats, que la honra con brillante introducción, *La flor de la prosa inglesa.*

Sentimos irresistible impulso de presentar en ropaje español algunos de los más delicados pensamientos esparcidos en esta obra, que es para nosotros la más atractiva y seductora; mas no, que lo que se nos ha pedido es una crónica, y no un estudio detallado de Tagore. Debemos limitarnos á dar á conocer en nuestra patria al insigne poeta; si algún día se nos pidiese la traducción de alguna de sus obras ó estudio crítico sobre las mismas, por el bien de las letras patrias lo haríamos con mil amores. Mr. W. B. Yeats, en su introducción al *Gitanjali*, escribe: «Sus versos no quedarán en libros caprichosamente encuadernados para uso y solaz de señoritas que tornan en sus páginas con mano indolente á la vez, que se dejan escapar un dulce suspiro sobre una vida sin ideales que, por otra parte, es todo cuanto ellas saben de la vida; ni servirán solamente para que los estudiantes los lleven y traigan á la Universidad, y al fin los releguen al olvido al terminar su vida estudiantil; sino que á medida que las generaciones se suceden, los viajantes las leerán en sus excursiones y los navegantes sobre los ríos. El amante, mientras espera con ansia á la amada, encontrará en el canto de estos poemas el amor de Dios, en el cual, como en mágico golfo, su pasión se refrescará y renovará su juventud y lozanía. Todo un pueblo, toda una civilización, muy distinta y más extraña á la nuestra, parece haberse representado en la imaginación del poeta.»

Jhe Gardener es un canto de amor, en el cual la paleta del artista se ha excedido á sí misma en la exquisitez del colorido y en la belleza de la narración. Persuadido el poeta de la dignidad de su obra y de la nobleza de su misión, canta en el poema 74:

«En el gran salón del mundo, la simple hojita de hierba se sienta en la misma delicada alfombra con el rayo del Sol y las estrellas de la noche. Del mismo modo mis cantos toman asiento en el corazón del Universo con la música de las nubes y de las florestas. Mas tú, oh rico, tu riqueza no tiene parte en la grandeza sencilla del alegre oro del Sol y del plateado resplandor de la Luna. La bendición del ancho Firmamento no cae sobre ti. Y cuando la muerte aparezca, esa riqueza palidecerá, se secará y se reducirá á polvo.

«La nota de sencillez é ingenuidad—leemos en *Indian Review* en un largo y concienzudo estudio sobre el poeta—, de espontaneidad y de lozanía, que son la característica de Tagore, brillan en el *Gardener* de un modo excepcional. Su instinto siempre certero de elegir la más apropiada palabra se divisa claramente en estos poemas.»

Jhe Crescent Moon es un canto á la infancia con todos sus dulces y divinos encantos. Es un poema idealista. La Luna creciente es el niño, y por medio de

metáforas y comparaciones, como en cinta cinematográfica, el poeta nos va presentando el desarrollo de la vida, con sus nubarrones que momentáneamente nos eclipsan, y á veces parecen hasta relegarnos á perpetuas obscuridades, con sus irradiaciones de luz, de calor y de vida. «Esta idealización de la infancia—escribe un crítico de sus obras—es verdaderamente admirable. El poeta nos revela en cuadros admirables el cielo de la vida infantil.»

Estilo de Tagore.—Tagore ha escrito sus obras en su lengua nativa, que es el bengalés, y él mismo las ha traducido al inglés. El estilo del original, según W. Yeats, es único en su género, en el cual la perfección del ritmo, la invencion métrica y las delicadezas del colorido se armonizan de modo admirable. Dicen que Tagore ha echado por caminos desconocidos. No parece sino que el poeta, no contento con la originalidad de sus ideas, ha inventado otro ropaje literario, otro metro y otra música de más afinados acentos para darlas forma concreta y para presentarlas con más vividez. La traducción inglesa, aunque adolece de los defectos de toda traducción, como hecha por el mismo autor, quien, por otra parte, posee perfectamente el inglés, conserva casi íntegras las bellezas todas del original. «La versión—escribe *Quaterly Review*—es admirable en otro concepto de que posee todo el atractivo y toda la fuerza de expresión de los clásicos ingleses. Constituye un éxito admirable para el antor, cuya lengua madre es el bengalés, el estilo inglés, en el que se combinan la gracia femenina de la poesía y la energía varonil de la prosa.» «El estilo de Tagore—concluye *Indian Review*—es puro y lleno de colorido y de pasión; sencillo, pero resplandeciente, con hermosos adornos y cadenciosos sonidos; natural, pero repleto de sutilezas de metro y de cadencia, de movimientos rítmicos, de suaves y argentinas armonías de sonido que forman una atmósfera de encanto y de éxtasis poético.»

Espiritualismo de Tagore.—Varios son los rasgos característicos del poeta laureado del Asia. Nos concretaremos á apuntar los principales, parándonos algún tanto en su espiritualismo. Tagore es el poeta del pueblo; sus héroes y heroínas están tomados del pueblo; canta los encantos de la vida de familia, las alegrías sinceras y expansiones simples de la vida campestre, las miserias y las desgracias de que la misma suele ir acompañada. En la soledad, lejos del bullicio de las grandes ciudades, á los acordes de los trinos de los pájaros, templa su arpa y entona sus himnos. «Con frecuencia — leemos en la Prensa indiana—se le oye en su retirada morada cantar desde las primeras horas de la mañana hasta muy entrada la noche, sin más interrupción que la precisa para sus comidas.» Tagore es, además, el intérprete genuino del alma oriental y de las aspiraciones orientales. Labor difícil y hasta casi imposible para el occidental y el europeo es entender lo que es y lo que significa el Oriente, su arte, su literatura, su poesía, todo su ser; y á aumentar esta dificultad han venido en mala hora tantos y tan mal escritos libros sobre esta materia. El *Daily Chronicle*, hablando de este punto, escribe: «A muchos han ofuscado el misterio, la brillantez y la inmensidad de la India; nosotros hemos bebido abundantemente de su colorido. Mas Tagore nos representa su mente; él nos ofrece en prosa rimada los cantos del pueblo de Bengala; él nos muestra su punto de vista, cómo ese pueblo aprecia la belleza, sus alegrías, su patriotismo. Él ha echado un puente entre el Oriente y el Occidente.»

Mas la nota saliente y característica de sus poemas es su espiritualismo.

»Un rasgo importante—escribe *Indian Review* que le distingue de todos los modernos poetas, es su facultad de apreciar y expresar el significado espiritual de todas las cosas. A nosotros se nos ha embotado esta facultad á causa de nuestra mundanidad y excesiva inmersión en todo lo mundano. Solamente á aquéllos que se han remontado á las alturas de la abnegación les es dado contemplar la exacta relación de las cosas.» Así se expresa un escritor indiano criticando á Tagore. A algunos de nuestros lectores quizá se les haga ininteligible como la abnegación de sí mismo, y esto, en bôca de un poeta gentil, puede descubrirnos tales horizontes. Mas debe tenerse en cuenta que en las religiones de la India la abnegación, la mortificación y extinción de todo lo humano es el único camino para arribar á la final absorción en Dios. El espiritualismo de Tagore se basa en un error filosófico, muy en boga, ó por mejor decirlo, que constituye la esencia de la filosofía de la India: en el panteísmo emanatista. Para Tagore, toda la Naturaleza no es sino la manifestación de Dios; de ahí que todo cuanto el poeta observa en este mundo no es sino pura significación de lo que Dios hace. Léanse estas líneas:

«¡Oh, hijo mío!, cuando te traigo juguetes de varios colores comprendo por qué hay tal conjunto de colores en las nubes y en las aguas, y por qué las flores están pintadas de diversos matices—cuando yo te doy, hijo mío, juguetes de varios colores.

»Cuando yo canto para tu diversión y para que tú dances, entonces entiendo, en verdad, por qué hay música en las hojas, y por qué las olas envían sus coros de voces al corazón de la Tierra, que atenta escucha—cuando yo canto para que tú dances.

»Cuando te traigo dulces y los deposito en tus manecitas, ansiosamente extendidas, comprendo por qué hay miel en el cáliz de las flores, y por qué las frutas están repletas de delicado y dulce jugo—cuando te traigo dulces para tus manecitas ansiosamente extendidas.

»Cuando beso tu carita para que me sonrías, querido mío, entiendo perfectamente el gozo que me acarrea la luz que inunda el Firmamento en la alborada y la suave brisa del estío—cuando beso tu carita para que me sonrías.»

De este modo espiritualiza Tagore aun los más insignificantes acontecimientos de la vida. Para él todo tiene significación profunda, y su mérito consiste en que sabe ó intenta descubrirla. Continuador de la obra de los antiguos teósofos indios y como en comunicación con los mahatmas, pretende descubrirnos los misterios y los pensamientos de la divinidad, que se manifiesta por la Naturaleza. Y en este punto, el poeta indiano no hace más que expresar una verdad cristiana, corrompida por los errores panteístas. La Naturaleza ha sido siempre la fuente en que los poetas cristianos han bebido su inspiración, la escuela en que han aprendido sus sublimes comparaciones y sus apropiados símiles; en ella cargaban su paleta de finos y delicados colores, y en ella templaron sus arpas, y á los acordes de su música entonaron sus armoniosos cantos al Señor que, distinto y separado de todos los seres, se sienta en su trono en medio de ellos.

Terminamos esta crónica traduciendo de *Indian Review*: «Tagore posee de hecho el entendimiento de un sabio, la imaginación de un poeta, el éxtasis de un amante y el corazón de un niño.»

Quizá en todo cuanto dejamos consignado sobre «el poeta laureado del

Asia», el lector vea algo de exageración, de hiperbolismo oriental; no le negaremos razón; nuestra crónica, tomada en su mayor parte del juicio emitido por escritores indianos ó ingleses, participará, á no dudarlo, de los entusiasmos de los primeros. ¿Qué madre no se llena de júbilo al contemplar el éxito brillante de su amado hijo? La India ha visto por vez primera condecorado á uno de sus poetas; nada de extraño que los indios se excedan algún tanto en elogios y alabanzas al poeta de la Tierra. Al fin esto indica que existe solidaridad, por otro nombre, patriotismo.

Mi labor se limita á dar á conocer en España á un artista que, por serlo, es digno de fama universal. El arte no reconoce ni barreras de la casta, ni confines geográficos.

Fr. Bruno de San José, C. D.
Mis. Apost.

JAPÓN

La educación religiosa y social. — En mi última crónica anuncié á nuestros lectores comunicarles los resultados ó conclusiones que esperaba probaría y haría públicas una reunión de los más perspicuos y eminentes pedagogos del Japón, verificada en Tokío hacia los meses de Junio y Julio, cuyo objetivo parecía ordenarse al progreso de la cultura escolar en todas sus manifestaciones.

A esto siguió el anuncio en la Prensa de un reglamento ó bases sobre Religión que el Gobierno estaba tratando y que en el más breve plazo vería la luz pública. Aunque esperé con las más vivas ansias y busqué por todos los medios lo que había sobre el caso, no he podido sacar nada en limpio, por lo cual me inclino á creer que los acuerdos, ó no llegaron á cuajar ó no fueron dignos del aura popular y del auxilio de la Prensa. Lo que está fuera de duda es que la cuestión de la educación, en su aspecto social y religioso del pueblo, y de la juventud de una manera especial, preocupa grandemente al Gobierno del Imperio y le hace poner en juego todos los resortes que están á su alcance, para de este modo consolidar el orden y reconstruir en los corazones de esta generación, que avanza más allá de lo que las mismas Instituciones esperaban, las ideas y sentimientos de veneración y de respeto hacia ellas, que ya empiezan á descender hacia su ocaso.

Es una utopía el querer cimentar la educación moral del pueblo sobre sentimientos estériles é ideas infecundas del shimtoísmo, sistema religioso destituído por completo de doctrina y sin otra fuerza moral que la que produce un espejismo irracional y en pugna con las ideas y sentimientos de la época. Mientras el Gobierno japonés no desista en su manía de dar en las escuelas una educación shimtoísta y obligue la asistencia oficial á los templos shimtoístas, para venerar é infundir respeto hacia los progenitores del Japón y como medio de alejar las oleadas del socialismo y anarquismo, la unión de ideas, y sobre todo, de sentimientos, es una quimera que, lejos de traer los efectos que se propone, acarreará males sin cuento, haciendo más profunda la zanja que separa unos espíritus de otros.

Cuestión de los Miyas. — El decreto, ó sea la traslación del Ministerio

del Interior al de Instrucción pública, el *bureau* de asuntos religiosos ha suscitado la cuestión de los Miyas ó templos shimtoístas, asunto que, como antes, continúa bajo el *control* del Ministerio del Interior; lo cual parece confirmarnos en la idea de que el Gobierno japonés no mira á estos lugares como templos religiosos, sino como edificios públicos y oficiales, según declaró hace algunos años.

Los partidarios del shimtoísmo como religión han puesto el grito muy alto al verse considerados de nuevo como meros culturistas civiles, en vez de religiosos, y no han faltado periódicos abogando por la declaración oficial del shimtoísmo como religión del Estado. En Europa, sea el Catolicismo, sea el Protestantismo, apenas hay nación que no reconozca su religión oficial; ¿por qué el Japón no ha de hacerlo con el shimtoísmo, que ha educado y dado vida á su pueblo durante miles de años y en quien se cifra y debe cifrarse toda la historia de este Imperio? Así se expresaba el *Somiuri*, periódico de gran circulación en Tokío. No obstante, el Gobierno continúa en su buen acuerdo, y parece que mira con simpatía la mutua influencia y el auxilio de las tres religiones: shimtoísta, budista y cristiana.

Consultas sobre el confesionalismo.—Este año se han vuelto á reanudar las conferencias ó consultas sobre el modo de aprovechar la influencia de estas tres religiones en orden á la formación y educación moral, política y social de la juventud. Aunque el Gobierno no asistió oficialmente, ni ha dirigido las consultas, sin embargo, está fuera de duda que las apoya y las fomenta cuanto está de su parte. ¡Hermosa lección dada por un Gobierno gentil á esos meticulosos y miopes intelectuales, que no se acuestan ni se levantan sino pensando en el peligro religioso!

Las conclusiones ó acuerdos de los representantes cristianos se ordenan principalmente á interrogar y pedir al Gobierno haga público y manifieste sin embrollo su manera de pensar en lo referente á las ceremonias oficiales del shimtoísmo y el carácter oficial que éste debe tener; es decir, si se le debe mirar como religión del Estado en cuanto tal, y á las otras dos como verdadero culto religioso. Reclamaron, asimismo, la libertad de creencias, de suerte que no se obligue á los estudiantes á ir en Corporación desde las escuelas ó colegios á los templos shimtoísta en ciertos días del año, para que veneren al ídolo que con el nombre de *dios* protector se venera en cada uno de estos templos.

Esta tendencia del Gobierno hacía la enseñanza religiosa, y estos trabajos de las Corporaciones religiosas, han excitado no poco la opinión del país, siendo este tema el más candente en la Prensa actual. No faltan periódicos que rechazan por completo la influencia religiosa como una cosa nociva; pero, en general, la idea de que sólo una educación sólidamente religiosa puede salvar esta sociedad se abre paso y se va generalizando.

Progreso cooperativo.—El movimiento cooperativo japonés iniciado hace poco más de diez años y consolidado en 1909, presenta los caracteres de un desarrollo como quizá no se registre en ningún otro país del mundo, debido en gran parte á la nueva ley sobre las Cooperativas, que empezó á regir en Enero de 1910. Esta ley considera las Cooperativas como seres morales y los clasifica en la categoría de compra-venta, crédito y producción, permitiendo al mismo tiempo que una misma categoría ejerza simultáneamente funciones

inherentes á las otras categorías. Las Cooperativas están exentas del pago de los impuestos sobre utilidades y sobre las ganancias; pero no de la contribución del registro.

El número total de Cooperativas existentes en el Japón en 1909 era de 5.749; en 1912 dicha cifra ascendía á 9.394, de las cuales 2.676 ejercían exclusivamente el crédito; de igual manera aumentó el número de Federaciones: en 1911 había 22, y en 1912 subían á 30.

El número de socios por cada Cooperativa puede calcularse, por término medio, que consta de 105 miembros; de suerte que el número de miembros de las 9.394 Cooperativas existentes en 1912 es de unos 980.000, ó sea más que el doble de los que había en 1909 (445.000). Más del 80 por 100 de estos socios ejercen la agricultura, el 6,34 por 100 se dedican al comercio, el 4,04 por 100 á la industria y el 1,71 por 100 á la pesca. Aumentando los socios y progresando de una manera sorprendente las Cooperativas, el capital, naturalmente, tenía que experimentar el mismo resultado. En 1910, de 4.923 Cooperativas, el importe de las cuotas sociales era de 19.291.155 liras, lo que equivale á unas 3.919 liras por Cooperativa, y á 37,67 por socio. El mismo año el importe de los préstamos contraídos por dichas Cooperativas ascendía á 8.407,50; comprendiendo el sobrante del ejercicio anterior, el importe total de préstamos, á fines de 1910, ascendía á 29.350.200 liras por Cooperativa y á 55 liras por socio.

Fr. Tomás de la Hoz, O. P.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Catholic University Bulletin (The), Febrero.—C. A. Dubray: *Intellectualism in practical life.* Las acciones ordinarias de la vida no son siempre consecuencia lógica de nuestras ideas: hay en esto anomalías, cuya explicación se busca en las reconditeces de la psicología individual.—Lucian Johnston: *Luther in the light of facts.* Los estudios hechos con documentación amplia sobre Lutero, así por protestantes (Röstlein) como por católicos (Janssens, Denifle, Grisar), han echado abajo muchos prejuicios y leyendas sobre el carácter del fundador del protestantismo, que ciertos *historiadores,* falseando hechos, quisieron hacer menos repugnante.—John O'Grady: *Peasant propietorship in Ireland.*—P. B. Vogt, O. F. M.: *From John Stuart Mill to William James.* La Filosofía inglesa parece que tiene por divisa «la experiencia; los hechos son la única base de conocimiento y verdad». Aun cuando difieran en principios generales y en cuestiones de detalle Bacón, Hobbes, Loke, Hume, Berkeley, Stuart Mill (John), todos pretenden fundar sus sistemas filosóficos en la experiencia. William James, el filósofo americano, tiene también esta característica, y viene á ser como un discípulo de Stuart Mill, con quien coincide en el modo de concebir y explicar la Lógica, en la cuestión de los universales, en la teoría del conocimiento y hasta en la definición de la verdad, á la que ha revestido de cierta originalidad el fundador del pragmatismo.

Catholic World (The), Marzo.—W. E. Campbell: *A filosophy of social progress* Un resumen y crítica del libro del profesor Urwik sobre el progreso social, por el cual entiende la tendencia á mejorar las condiciones sociales. Considera en la sociedad cinco aspectos: 1.° el material, 2.° el vital, 3.° el humano, 4.° el social y 5.° el espiritual.—B. L. Conway: *Christian Ascetism in the first three centuries.* El racionalismo ha inventado varios modos de explicar el origen del monasticismo; el abbé Martínez ha publicado un libro muy bien documentado sobre este asunto, dando á conocer el ascetismo de la primitiva Iglesia. — C. C. Martindale (S. J.): *Ethnology and missionary work.* = **Idem,** Abril. — Edmundo T. Shanahan (S. T. D.): *Blindfolding the Mind.* Algunas teorías filosóficas modernas, y las de Bergson en particular, parecen tener por objeto el obscurecer asuntos claros, y, por otra parte, importantes y necesarios para el bienestar de la Humanidad, llevando las tinieblas al entendimiento, para que éste ande como á ciegas.—Hilaire Belloc: *The Church and French Democracy.* Termina este magistral estudio de la democracia francesa en sus relaciones con la Iglesia, reconociendo que la Iglesia va ganando terreno en la Francia actual, después de las tremendas pruebas porque ha pasado y está pasando.—W. J. Rerby: *The fundamental relations of Charity.* La práctica de la caridad para el alivio de los pobres y menesterosos es un problema muy complejo, y tiene, además del aspecto religioso, el social, el político y el industrial. Sobre todos ellos se hacen observaciones dignas de estudio y

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. J. Grain (Corias); M. Menéndez (Vergara); S. Messeguer (Solsona); M. Barbado (Almagro); J. Corbató (Santa María de Nieva); V. Beltrán, M. Cordero y J. Cuervo (Madrid).

meditación.—B. L. Conway: *Christianity and the Koman law.* Á propósito del libro de Mr. Bucaud *El primer esbozo de un Derecho cristiano en el Derecho romano,* hace algunas consideraciones sobre la influencia de las ideas cristianas en el Derecho romano dando de paso la bibliografía de este importante asunto.

Ciudad de Dios (La), 5 Febrero.—T. Rodríguez: *Misión social de las clases acomodadas y cultas.* Con razón ó sin ella podemos decir que hoy vivimos bajo el imperio, más ó menos tiránico, del número; así es que el individuo aislado está expuesto á injusticias y atropellos, por ser una fuerza insignificante, prácticamente despreciable en la dinámica social. De aquí el que la acción social prudente y sabia deba moldearse en este troquel moderno y dirigirse por todos los medios posibles á formar organismos robustos y bien orientados con las clases obreras para poder contrarrestar el efecto de los organismos socialistas y revolucionarios, hacer presión legítima sobre patronos y Gobiernos en las justas reclamaciones de las clases obreras, ayudarse éstas mutuamente para realizar sus peculiares fines y constituir una fuerza viva poderosa puesta al servicio del orden y de la paz social. = **Idem**, 25 Marzo.—T. Rodríguez: *Misión social de las clases acomodadas y cultas.* Casos hay en que las circunstancias imponen obligación estricta de socorrer al pobre; pero mejor es procurar que no haya pobres que socorrerlos cuando los hay, y, por otra parte, la caridad debe ser ordenada y sabia, anteponiendo el remedio de las necesidades morales al de las materiales, y el de las colectivas al de las particulares; y los medios prácticos de ejercer su misión social las clases acomodadas y cultas son muchísimos. Pero estas clases cristianas, ¿tienen conciencia clara de sus deberes en las circunstancias actuales? ¿Están dispuestas á cumplirlos á toda costa? Hasta la fecha, la mayoría de las clases á que nos referimos han dejado incumplidos sus deberes sociales; el egoísmo, disfrazado con muy varias formas y pretextos, las ha mantenido alejadas del campo de batalla, disfrutando tranquilas, con refinado sibaritismo, los derechos inherentes á la posición, cultura y fortuna, sin tomar en cuenta los deberes, tan reales y verdaderos como los derechos. Muchos miles de millones gastan los católicos supérfluamente en la mesa, en el vestir, en el *confort* de la casa, en espectáculos, en carruajes, en viajes... ¿Cuántos emplean en la defensa de sus creencias, de su moral y de la sociedad? La desproporción entre una y otra suma es tan exorbitante como bochornosa. ¿Y esto es llenar su misión social que su fortuna y cultura les impone? ¿Podrán quejarse con razón de las desventuras que sobrevendrán á todos si la sociedad continúa por la pendiente por donde hoy marcha, cuando en su mano ha estado detenerla y por apatía y egoísmo no lo han hecho? Si cada familia católica dedicase todas las semanas una pequeña suma, proporcional á su fortuna, para la protección y desenvolvimiento de los principios cristianos, por medio del libro, la Revista..., negando al propio tiempo todo apoyo material y moral á las publicaciones y espectáculos contrarios á esos principios, la regeneración social se verificaría como por ensalmo.

Coenobium, Enero y Febrero.—P. Martineti: *Del conflitto tra religione e filosofia.* En la evolución religiosa, la filosofía representa una renovación especulativa de los símbolos religiosos. El conflicto entre ambas formas del pensamiento es la lucha entre las tendencias conservadoras ó innovadoras. La concordia entre ellas es imposible en cuanto significa subordinación por parte de una.—M. Zdziechomski: *Le messianisme de Mickiewicz et l'esprit religieux contemporain.* En los sueños mesiánicos del famoso trágico polaco descubre el autor la aurora del espíritu religioso moderno.—E. Foresti: *Il Vangelo secondo Marco.* Estudio comparativo de la crítica de Renán y Loisy de este Evangelio. El autor, como buen modernista, las exalta hasta las nubes y concede mucho más valor crítico á este último. En aquél predomina el espíritu racionalista; en éste el verdaderamente crítico exegético (?).—L. Zanoni: *La dottrina del bello nell' «Ippia Maggiore» di Platone.* En este diálogo Platón se contenta con criticar las diversas definiciones particularistas de la belleza; en esas discusiones ya asoma, sin embargo, su con-

cepto definitivo, que perfeccionará más tarde en el *Fedro* y el *Convite*. = **Idem**, Marzo. A. P. Scera: *Le paradoxe du Christ.*—Angelo Crespi: *L'ultimo degli immortali.*—Jules de Gaultier: *Le point de vue speculaire comme fait de sensibilité.*—Ricardo Bachi: *Una autobiografia ebraica.*—Rabindranath Tagore: *L'offrande lyrique.*—Albert J. Edmunds: *Considerazioni circa la cultura necessaria per una critica del problema Cristiano-Buddista.*

Ecclesiastical Review (The), Marzo.—Rev. A. Palmieri (O. S. A.): *Rusian ecclesiastical writers on the present position of the Ortodox Church.*—Richardson L. Wright: *The faith of the monjik. The lot of the village pope.* Tres artículos sobre la Iglesia ortodoxa rusa. En el primero, con abundancia de citas de los mismos escritores eclesiásticos rusos, se pone de manifiesto el lamentable estado de petrificación y de muerte espiritual de la Iglesia rusa, convertida en una oficina del Imperio. En el segundo describe el carácter religioso, aunque ignorante y lleno de supersticiones, de la población rusa del campo. En el tercero se da una idea de la vida mísera y casi abyecta del «pope» de los distritos rurales. Rama cortada del tronco, la Iglesia rusa carece de elementos de vida espiritual, está privada de la savia que en otros tiempos produjo allí mismo frutos de ciencia y santidad.—Rev. M. Gallagher: *Is the Sacrifice of the Mass the Sacrifice of the Cross?* Réplica al Obispo de Columbia, Rev. Mac Donald sobre la explicación dada en la misma revista, á la unidad del Sacrificio de N. S. Jesucristo en la cruz y en la Misa.

Harvard Theological Review (The), núm. 1.°, 1914—W. T. Arnold: *Theology and Tradition.* Las dificultades que se oponen al carácter científico de la Teología, nacen de confundir á ésta con la tradición, de hacerla tradicional. «La religión es esencialmente tradicional, pero no es ciencia. La Teología es ciencia, y por eso jamás podrá ser tradicional sin dejar de ser Teología.» El objeto de la Teología, según la entiende el articulista (que es cabalmente el concepto protestante), será estudiar los sentimientos, las prácticas, las creencias religiosas, reunirlas, interpretarlas, reconciliarlas, etc. El concepto de una «Teología tradicional» es una contradicción *in terminis*. — D. C. Maeintosh: *What is the Christian Religion?* El autor declara irracional, y por lo tanto inmoral y no cristiana (*unchristian*), la teoría de la redención del Dr. Warfield, y sostiene que la creencia en Jesús como un personaje histórico, nos es esencial al Cristianismo. Él parece admitir la existencia histórica de Jesús, y concluye diciendo que el «Cristianismo es en su esencia la religión de la imitación de Jesús *(discipleship to Jesus);* la fe en Cristo como el divino Salvador de la humanidad; la fe que encuentra á Dios en Cristo, reconciliando el mundo consigo mismo».—W. S. Archibald: *Religion in some contemporary poets.*—J. I. Simpson: *The Fitness of the Environment.* Crítica de algunos detalles y conclusiones del profesor Henderçon, que lleva por título este epígrafe.—J. Ed. Lebosquet: *The modern Man's Religion.* Los caracteres negativos de la religiosidad del hombre moderno son: indiferencia respecto á la inmortalidad, desprecio á toda autoridad y á las cosas de iglesia, los caracteres positivos, aumento de actividad para el mejoramiento del mundo, piedad por las necesidades sociales, optimismo. La tendencia religiosa del hombre moderno es eminentemente social. «Nosotros modernos, dice el articulista, no soñamos, sino que vivimos; no adoramos, pero vestimos al desnudo; no oramos, pero trabajamos; tenemos poco sentido histórico, pero tenemos un sentimiento viril de lo presente; no nos interesamos por la otra vida, pero tenemos decidido interés por *los otros*.»

Irish Theological Quartely, (The) Abril. — Rev. W. Leo Moore (O. P.): *Insect life and the argument from design.* El orden, la finalidad, la ley sapientísima que rige todos los seres del Universo, prueba de la existencia de un Ordenador y Legislador supremo, son estudiadas en este artículo interesante en orden á la vida de los insectos, para deducir la verdad de lo que decía un célebre entomólogo: «Cuanto más adelante

voy y más observo, mejor y más claramente veo manifestada esta Suprema Inteligencia detrás del misterio de las cosas.» — Rev. J. Mac Caffrey (S. T. L.): *The Irish Priests in the penal times.*—Rev. Charles J. Callan (O. P.): *What is faith?—II. The subjective elements of faith.* El entendimiento, con la certeza del hecho de la revelación y de lo genuinamente contenido en ella; la voluntad, moviendo al entendimiento para asentir á la fe, y la divina gracia, iluminando el entendimiento y fortaleciendo la voluntad; he aquí los tres factores del acto de fe que, considerados subjetivamente, se estudian en este artículo. — Rev. T. J. Walshe: *Divine Providence and the problem of evil.* La razón demuestra la existencia de Dios, infinito en poder y en amor, y al mismo tiempo reconoce la existencia del mal físico y moral. Entre estas dos verdades no debe haber incompatibilidad. El mal físico es esencial al ser finito. El mal moral es posible, por ser el entendimiento y la voluntad del hombre facultades finitas y limitadas. El mal es una fuente de conocimiento, es un remedio del pecado, es una disciplina que forma el carácter, y de hecho es un argumento de la Divina revelación, pues por ella sabemos que «la victoria final ha de ser del bien sobre el mal».

Journal of Philosophy, Psychology and Scientifics Methods (The), 12 Febrero.—Haggerty (M. E.): *The twenty-second annual Meeting of the American Psychological Associacion.* Contiene una extensa narración de las actas de este congreso.= **Idem**, 26 Febrero.—Sheldon (W. H.): *An empirical definition of Value.* Los objetos generalmente considerados como valuables se reducen todos á satisfacer inmediatamente alguna tendencia sensitiva instintiva fundamental del organismo viviente, á las comodidades económicas, á los objetos bellos, á la conducta moral, á los objetos religiosos y á los valores intelectuales. Del examen de todos estos objetos se deduce, que el valor del objeto valuable consiste en contribuir ó cooperar con una tendencia ó grupo de tendencias que existen con anterioridad á él.—Strong (E. K.): *Two factors with influence economical Learning.* La duración del trabajo en los obreros y el tiempo que media entre cada una de las instrucciones que se le hacen, son dos factores que deben estar científicamente proporcionados para que produzca el máximum de efecto.—Pitkin (W. B.): *Concepts and Existence.* (Artículo de discusión).=**Idem**, 12 Marzo. — Perry (R. B.): *The definition of Value.* Las razones en que se funda la *indefinibilidad* del valor no son aceptables; la definibilidad es ya comúnmente aceptada, si bien unos definen el valor en sí, y otros el objeto valuable. Todas las definiciones hasta ahora inventadas están sin justificar plenamente, porque no han explanado sus consecuencias ni resuelto las cuestiones filosóficas que promueven.=**Idem**, 26 Marzo.—Schwcitzer (A. R.): *Some critical Remarks on Analytical Realism.* Las discrepancias entre matemáticos y filósofos impiden los progresos del realismo analítico que de tal modo compete á las dos clases de sabios, que aliados pueden cooperar en él, con la seguridad de tener siempre que enseñar los unos á los otros, pero sin la pueril pretensión del monopolio.—Moore (J. S.): *Value in its Relation to Meaning and Purpose.* En las discusiones filosóficas se usan indiferentemente las tres palabras: *value*, *meaning* y *purpose*. Entre ellas hay, sin embargo, gran diferencia: *meaning* dice relación á un objeto existente, y se determina por esta relación; *purpose* se refiere al cumplimiento de un hecho, y se determina por algún cambio ó modificación de algún objeto; *value* se determina por una relación del objeto valuable con el sujeto, y se define más bien por parte del sujeto que por parte del objeto.

Month (The), Marzo.—Rev. J. G. Vance: *Profesor Bury and Lord Acton.* El profesor Bury, profesor regio de Oxford, ha escrito una *Historia de la libertad del pensamiento*, en la cual desfigura la Historia y calumnia á la Iglesia católica; su antecesor en la cátedra, Lord Acton, aunque no es católico, en sus escritos presenta una refutación anticipada de las aberraciones de su colega y sucesor.—Rev. H. Thurston: *Notes on familiar prayers.* The «Our Father» in english. Sobre las antiguas versiones é his-

toria de la versión actual del Padrenuestro en inglés. = **Idem**, Abril.—A. H. Atteridge: *The campaign of slander against catholic. South America. I «The land of the Christless Cross»*. El protestantismo inglés y norteamericano hace una campaña de difamación contra el catolicismo en América del Sur, de la que quisiera hacer «la tierra de la Cruz sin Cristo».—Thomas Walsh: *Sevilla of the Images.*—Descripción de la Semana Santa en Sevilla.—Rev. Sydney F. Smith: *The Gospel without Resurrection.* El racionalismo, negando el milagro, niega la Resurrección del Señor y destruye la veracidad evangélica, poniéndose fuera de la verdadera historia y de la verdadera crítica.—Rev. H. Thurston: *The bells of the mass.* Notas sobre la antigüedad del uso de las campanas en la Misa.

Revue Thomiste Marzo-Abril.—R. P. R. Welschen (O. P.): *El concepto de persona según Santo Tomás.* El concepto de persona es de capital importancia para la Metafísica y la Teología. Sin embargo, en los manuales de Filosofía se advierte bastante obscuridad y divergencia acerca de este concepto, sobre todo cuando se trata de definir *la personalidad.* ¿Qué es, pues, una persona? Santo Tomás la define así: «La substancia individual de una naturaleza racional». *Substancia individual* significa un singular en el género de substancia; y la palabra *racional* significa un singular de una substancia racional, porque los accidentes y las substancias se individualizan de distinto modo: aquéllos por el sujeto, éstas por sí mismas y el individuo en el género de substancia se llama *hipóstasis ó substancia primera*, y en los seres racionales, que son dueños de sus acciones, se llama *persona. Subsistir y existir en sí* es una misma cosa, y su principio es la forma substancial. La persona excluye tres formas de comunicabilidad: la de lo general á lo particular, de la parte al todo y de la asumptibilidad en otro. El articulista desenvuelve después esta doctrina, aplicándola al misterio de la Encarnación.—R. P. dom Festugière (O. S. B.): *La Liturgie catholique* (suite).—R. P. Leo Michel (O. P.): *Le probleme moral dans la philosophie moderne.* La filosofía moderna no resuelve el problema moral porque no reúne las dos condiciones esenciales que para ello necesita: una buena teoría del conocimiento y una metafísica bien fundada.

Rivista di filosofia, Enero-Febrero.—Faggi (A): *Ancora del giudizio particolare.* El juicio particular, conclusión de la figura tercera, puede aceptarse cuando se trata de conceptos *interferentes*, no cuando se trata de conceptos *incluídos.* A nadie debe extrañar la exclusión de la legitimidad de este juicio, pensando que es un conocimiento indeterminado, vago é incierto, y, por consiguiente, no puede ser consecuencia ó conclusión definitiva y estable, sino transitoria é inestable; una preparación para el conocimiento, más bien que un conocimiento verdaderamente tal.—Rubsch (A.): *Il settimo enigma.* Este enigma es el de la libertad. De una rigurosa crítica de la *razón práctica* resulta, como de la crítica de la *razón teórica*, y con no menor necesidad, que la idea de libertad no tiene una realidad objetiva, puesto que no es más que uno de los principios reguladores de la razón. El criterio de la libertad consiste en la conformidad de la volición con la acción, que es la que nos da la conciencia de ser libres y responsables.—Tilgher (A.): *Lineamenti di Etica.* Nada funda, condiciona ni constituye al espíritu que se pone á sí mismo como ideal, como deber y como libertad; y él es el que funda, condiciona y constituye espontáneamente al ser mismo, que no es más que «la imagen cualificada existente». Como creador, inmediatamente produce el ser, la imagen particular; oponiéndose á esta imagen, produce inmediatamente el deber-ser. Esta facultad de oposición de inhibición es la raíz de la moralidad y lo que constituye la libertad del espíritu.—Losacco (M.): *Le assunzioni.* No se ven claramente en el libro de Mainong sobre *Las asunciones* razones que basten para demostrar la separación entre la asunción y el juicio, tanto más, cuanto que la actividad del espíritu en todas sus formas es esencialmente juzgadora (giudicativa).—Zanotti-Bianco (M.): *Saggio di una filosofia della individuazione.*

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Febrero.—A. Masnovo: *Il problema criteriologico. Le prime mosse.* La certeza espontánea, ¿puede llegar á ser refleja y razonada? Abarca ésta dos grandes categorías: *ideal* y *real* ¿Proviene la una de la otra? ¿Son completamente independientes? El cardenal Mercier hace depender la solución del problema criteriológico, relativo á los juicios de orden real, de la solución criteriológica dada á los juicios del orden ideal. Otros excluyen toda relación entre estos dos problemas, y pretenden llegar á su solución con procesos originalmente independientes. ¿Cómo es posible hacer provenir el orden real del orden ideal? Mas si ambos parten de distintos puntos de vista y siguen caminos paralelos, el orden ideal viene en este caso á ser totalmente independiente del orden real. Es preciso, pues, buscar la solución de este problema en una *subordinación realista* bien entendida, por la que se garantize la certeza espontánea del orden real antes que la certeza espontánea del orden puramente ideal. G. N. Borghino: *Induzione e deduzione nella matematica.*

Scientia, 1-III-1914.—T. J. J. See: *The law of nature in celestial evolution.* Estudia las teorías expuestas por Herschel para explicar la formación de las conglomeradas estelares y las explicaciones dadas posteriormente, deteniéndose en probar cómo los grandes astrónomos vuelven los ojos á las concepciones del sabio inglés, por largo tiempo abandonadas.—C. Acqua: *Esistono fenomeni psicologici nei vegetali?* Después de estudiar lo que debiera entenderse por fenómeno psicológico y de tratar ligeramente de los tropismos en los vegetales y de algunos otros fenómenos fisiológicos, viene á concluir que nada se puede responder en concreto mientras no se definan y aclaren los términos de la cuestión que algunos tuercen á su sabor.—E. Durkheim: *Le dualisme de la nature humane et ses conditions sociales.* El pensamiento del autor se condensa en estas expresiones suyas, tan categóricas como erradas: «Nuestra actividad racional, tanto teórica como práctica, depende estrictamente de causas sociales.» «Las reglas de moralidad son normas elaboradas por la sociedad.» «Los conceptos, materia de toda actividad lógica, son en su origen representaciones colectivas.»—S. Laugdon: *Babylonian magic.*—W. Sombart: *Liebe, Luxus und Kapitalismus.*

Studies, Marzo.—H. M. Beatty: *A century of Cary's Dante.*—A. Bayboult; *Foerster's pedagogy.* La moral cristiana debe ser el fundamento de la pedagogía y Foerster, no obstante proponerse trazar una pedagogía que no dependiese de ninguna religión, resulta en sus líneas generales conforme con las enseñanzas del Evangelio.—H. Somerville; *The living wage and economic law.* El objeto es examinar las diferentes teorías de los principales economistas sobre el salario.—B. K. S.: *The social views of Christ.* Enseñanzas sociales del Evangelio.—Mario Esposito: *An Irish Teacher at the Carolingian Court: Dicuil.*—A. J. Bahilly: *Bulletin: Averroism and Sholasticism.*

Zeitschrift für katholische Theologie, núm. 2, 1914.—U. Holzmeister (S. J.): *Unbeachtete patristische Agrapha.* Rectifica la definición que da A. Resch de los *agrapha* («citas bíblicas no comprobadas»), y la sustituye por esta: Los *agrapha* son dichos ó sentencias aducidos como palabra divina, oral ó escrita; pero que no están contenidos en las fuentes canónicas. Estudia luego los *agrapha* de San Pablo, de San Juan, del Antiguo Testamento y algunos de naturaleza diversa.—E. Michael: *Die Schreiben König Friedrichs II und seines Kanzlers an Papst Honorius III über die Wahl Heinrichs VII, 1.220.*—K. Six: *Die «Objectiones septimae» zu Descartes' Meditationes.*—J. B. Nisius: *Schlussergebnisse der Forschung und Kontroverse über die Vulgata Sixtina.* Traza la apología de Belarmino contra los cargos que le han hecho por su proceder en este asunto. Cree suficientes los datos ya conocidos para resolver los puntos capitales de la controversia y sostiene, por último, que la Bula sixtina nunca llegó á tener fuerza de ley, no obstante la tramitación por que hubo de pasar.

BIBLIOGRAFÍA

Institutiones iuris ecclesiastici, *quas in usum scholarum scripsit* Josephus Laurentius, S. J. Editio tertia emendata et aucta. Friburgi Brisgoviae, 1913; B. Herder. En 8.°; páginas XVI, mas 762.

Obra bien pensada y escrita con dominio absoluto de la materia. Brilla por la claridad, concisión y cuidadosa selección de la doctrina. Es de las mejores obras elementales que en Derecho canónico pueden recomendarse.

Contiene abundante y segura bibliografía para quien quiera consultar las fuentes ó ampliar sus conocimientos.

Fr. E. C.

Studien zur Geschichte der Philosophie. *Festgabe zum, 60. Geburtstag Clemens Baeumker gewidmet von seinen Schülern und Freunden.* En 4.°, VIII-491 páginas. De la Colección «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalter: Texte und Untersuchungen». Münster i W., Aschendorff, 1913.

Un grupo de discípulos y de amigos del ilustre profesor C. Baeumker han querido honrarle en su sexagésimo cumpleaños, dedicándole una serie de artículos sobre literatura filosófica, principalmente medioeval, para pagar así un tributo de reconocimiento á lo mucho que deben esos estudios á los trabajos de investigación y organización y á la enseñanza oral de maestro tan eminente. Una de las principales y más fecundas actividades de Baeumker ha sido la dirección y colaboración en la Colección *Beiträge...*, que viene publicando la casa Aschendorff. La historia de la filosofía española, sobre todo en sus relaciones con la filosofía árabe, figura en varios fascículos de esa Colección. Ya otras veces se dieron á conocer en esta Revista algunos de esos trabajos. En los *Studien* que hoy anunciamos han colaborado los principales representantes de los que cultivan la historia científica medioeval. Sin perjuicio de que volvamos á ocuparnos de ellos en otra ocasión con más amplitud, mencionaremos aquí, entre otros, el artículo de Wittmann sobre la distinción de la esencia y la existencia en la filosofía árabe; el luminoso estudio de Ghellinck acerca de las luchas entre la dialéctica y el dogma en los siglos X-XII; el de Geyer, determinando la posición de Abelardo en la cuestión de los universales, los estudios críticos de Schneider, Grabmann, Endres, Keicher y Dyroff sobre la metafísica de Bartolomeo Anglico y de Tomás de York, el libro *De Regimine principum*, de Santo Tomás, la doctrina de Bacón acerca del *intellectus agens* y sobre Alberto de Sajonia, respectivamente, donde rectifican ó discuten, no siempre con entero acierto, las razones de atribución de algunos escritos á esos autores. Merece también especial mención el diseño que traza Hahn de Enrique Suso, O. P., como filósofo. De España ha tomado parte en estos *Estudios* el P. Pedro Blanco Soto, O. S. A., disertando acerca del primer libro de Filosofía impreso en el Nuevo Mundo (*Summulas* y *Dialectica* del P. Alonso Veracruz, impresas en Méjico en 1554). Otros

trabajos llevan las firmas de Krebs Renz, Baumgartner, de Wulf ..., eminencias harto conocidas en el mundo sabio.

Thomasschriften. Untersuchungen über die Schriften Thomas' von Aquino, por el Doctor A. Michelitsch. Volumen primero de la Colección «Thomistenschriften» y de la serie filosófica de la misma. En 4.°, XII-252 páginas. Graz, «Styria», 1913.

El objeto de la publicación que anunciamos va indicado en el modesto prólogo de este primer tomo. «Los *Thomistenschriften* ofrecerán principalmente traducciones de Obras de Santo Tomás de Aquino y de sus más principales discípulos. El primer tomo de *Thomasschriften* contiene el material bibliográfico sobre el cual, juntamente con los manuscritos, se ha de discutir en el segundo tomo la legitimidad ó ilegitimidad de cada uno del Aquinatense. En el tercer tomo se tratará de los falsamente atribuídos á Santo Tomás.»

Contiene este volumen cuatro capítulos: I, Fuentes para escribir la Vida de Santo Tomás; II, Bibliotecas donde existen manuscritos de las Obras de Santo Tomás (auténticas ó falsamente atribuídas á él); III, Antiguos catálogos de los escritos de Santo Tomás; IV, Ediciones de las Obras de Santo Tomás. El material bibliográfico contenido en este tomo es abundantísimo, y con su estudio podrán esclarecerse muchas de las sombras en que está aún envuelta la producción literaria del Príncipe de la Teología. Los datos de los dos primeros capítulos están tomados de las publicaciones relativas á Santo Tomás y á la literatura medioeval; los del tercero, de los catálogos de bibliotecas ó, á falta de ellos, de comunicaciones pedidas á la Dirección de las mismas; los del cuarto, de los repertorios bibliográficos de Hain, Proctor, Pellechet, etc. Se comprende que una labor de este género, por mucha diligencia que se haya puesto en su confección, debe contener lagunas y aun datos erróneos, no siempre atribuíbles al autor, por haber trabajado éste sobre materiales reunidos por otros. Algunos hemos notado en el libro, pero suman un mínimum comparados con el total abrumador de noticias coleccionadas. El autor se abstiene de adelantar afirmaciones que deberán ser aclaradas en los tomos siguientes. Sólo al hablar del crédito que merecen cada uno de los catálogos antiguos de Obras del Santo, indica que se aparta del P. Mandonnet, para quien el catálogo *oficial,* completo y decisivo en caso de discordancia, es el de Bartolomé de Capua. Michelitsch da una interpretación distinta de la de Mandonnet á las palabras que encabezan la tercera serie de escritos en ese catálogo «Si autem sibi alia adscribantur non ipse scripsit et notavit, sed alii recollegerunt post eum legentem vel prædicantem, puta»... «El autor del catálogo—escribe Michelitsch—quiere decir que no todas las obras enumeradas en él fueron escritas por el mismo Santo Tomás, sino que algunas lo fueron por otros, estenografiando las explicaciones que habían oído del Maestro, *á saber:* las nueve que menciona á continuación». En consecuencia, adopta como catálogos mutuamente complementarios el citado, el de Guido y el de Tolomeo de Luca. En la elección podrá estar acertado, pero seguramente que no ha de tener muchos que se adhieran á su interpretación de las palabras de Bartolomé de Capua. Aunque el autor no lo indica, no creo aventurado afirmar que en la tesis defendida por el P. Mandonnet ha visto dificultades serias, cuya solución sólo podía obtenerse orientando las cosas en otra dirección. Esperamos con ansia la publicación de los tomos siguientes, y nos apresuramos á recomendar la lectura de esta Colección de estudios, cuyo primer volumen ha sido tan bien trabajado.

Specimina codicum latinorum: Collegerunt F. Ehrle, S. J., et P. Liebaert. En folio, 50 láminas. Bona, Marcus und Weber, 1912.

La obra se destina á los que comienzan á dedicarse á estudios paleográficos. En la distribución de las láminas se ha procurado facilitar el conocimiento del origen y des-

arrollo de cada escritura y las relaciones de filiación que hay entre sus diversas familias. Contiene muestras de toda la serie de escrituras latinas, aun de las nacionales, empleadas del siglo IV al XV. En un suplemento aparte va la descripción de los códices utilizados para esta colección, una indicación bibliográfica para los que desean tener de ellos un conocimiento más detallado y la transcripción del texto de las láminas. Es obra sumamente metódica, de acabada ejecución tipográfica y de fácil adquisición, pues sólo cuesta 6 marcos. Como en España no tenemos publicación alguna que aun de lejos pueda suplirla, sería muy de desear que se extendiese esta preciosa colección entre la juventud que ahora comienza á cultivar con entusiasmo los estudios paleográficos.

Historia de la Diócesis de Sigüenza y de sus Obispos, escrita por el actual, Rvdo. P. Fr. TORIBIO MINGUELLA Y ARNEDO. Vol. 2.°, en 4.°, x-705 páginas; vol. 3.°, 710 páginas. Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos,* 1912 y 1913.

Labor muy benemérita ha realizado el Ilmo. P. Minguella, como lo indicábamos al dar cuenta del primer volumen de esta *Historia,* que sabrán agradecerle cuantos se interesen por conocer nuestro pasado. No solamente la historia de la diócesis seguntina, sino la historia y cultura nacional han recibido una preciosa contribución, gracias á la riqueza de material inédito contenido en esta obra. La colección diplomática del segundo tomo comprende 175 documentos con cuatro más incluídos en los apéndices. En un suplemento especial á la parte diplomática se indican otros 240 documentos que el autor no ha creído conveniente insertar íntegros en su obra. Para estos dos últimos tomos se ha servido el autor, además del archivo diocesano, del del Vaticano, donde son tantas las Bulas y Registros que existen referentes á esta diócesis, que sólo su índice ocupa setenta folios. Con este cúmulo de elementos, puestos en manos ya habituadas á esta clase de trabajos, era de esperar que la obra del P. Minguella fuese una historia verdad, sino definitiva, por lo menos muy superior á cuantas hasta hoy se habían ocupado de ese tema. El premio fundación de Fermín Caballero que acaba de otorgarle la Real Academia de la Historia es un galardón que lo tiene muy merecido el venerable Obispo agustino. Desde estas líneas le enviamos nuestra más cordial enhorabuena.

B. Alberti Magni, O. P., Commentarii in librum Boethii «De Divisione». Editio princeps; recensuit Fr. P. MARÍA DE LOE, O. P. En 4.°, 90 páginas, con 6 láminas. Bonae, Hanstein, 1913.

Para esta edición se ha servido el autor de seis manuscritos, que pertenecen á dos familias: el de Cambrai (siglo XIII), dos de París (siglos XIII y XV) y uno oxoniense (siglo XIV), que forman la primera y más autorizada, y el vaticano y veneciano (siglo XV) de la segunda. La edición contiene al pie del texto las principales variantes y la indicación de las fuentes ó citas que pueden esclarecer la exposición doctrinal. Antes del comentario va el texto de Boecio, según la edición de Migne, salvo pequeñas correcciones. Se echa de menos en el prefacio del libro la indicación precisa de cuál es el verdadero texto de Boecio de que se sirvió el beato Alberto, pues la simple lectura de su comentario suscita graves dudas nada favorables á la edición de Migne aquí preferida. La parte material de la edición está hecha conforme á la técnica de la moderna crítica, y ha de contribuir á que surja del olvido injustificado en que yace este precioso comentario del Maestro del Doctor Angélico.

FR. V. BELTRÁN.

Los milagros de San Vicente Ferrer, por el M. R. P. Fr. LORENZO G. SEMPERE, Dominico. Un vol. de XXVIII-528 páginas en 8.° Luis Gili, Barcelona, 1914.

«Como son muchos los que hablan de los milagros de San Vicente Ferrer, dice el autor, y refiriéndolos se adulteran no sólo las circunstancias, sino también la substan-

cia de muchos de los prodigios del Santo, y aun se inventan otros, nos ha parecido que haríamos una obra buena reuniendo en un libro todos esos milagros principales, refiriéndolos tal y como los encontramos en la historia y omitiendo cuantos en ella no se refieren.»

¿Es realmente una *obra buena* la que ha hecho el M. R. P. Fr. Lorenzo G. Sempere? Para la vida futura quizá lo sea; por lo que á la presente se refiere, nos permitiremos hacerle algunos reparos inspirándonos en la crítica verdadera y *antimodernista*.

Es un libro, por lo menos, raro. Puede dividirse en tres partes: 1.ª *Introducción*, en que se explica el fin y método de la obra y las fuentes de que el autor tomó los materiales (son 16). 2.ª Bosquejo de la vida del Santo (páginas V-XXVIII). 3.ª El relato de 638 milagros, divididos en dos grupos: milagros hechos en vida por el Santo y milagros póstumos.

Respecto de la primera parte, debemos advertir que el P. Sempere omitió el consultar ó el enumerar entre las fuentes algunos trabajos de primera importancia, como los últimos del P. Fages y algunos sermones del Santo, y que no discute ni aprecia el valor relativo de las distintas fuentes citadas, de lo cual resulta que para el lector no iniciado en esta materia figuren en el mismo plano un historiador de la talla de Teixedor ó Fages y una historia anónima ó plagada de leyendas. No basta que el autor haya hecho para sí la selección más imparcial y severa; es necesario que escriba la historia á la luz del día para que los lectores vean las razones de sus preferencias y selección y le presten confianza.

El *Bosquejo de la vida del Santo* no es bosquejo de una vida; es, sencillamente, *un itinerario*. La vida íntima de San Vicente y su acción en la sociedad en que vivió quedan en la penumbra. Y con esto llegamos á la tercera parte y más principal del libro, en que se relatan 638 milagros acotados de las 16 fuentes que cita. Que San Vicente fué uno de los taumaturgos más célebres de la Iglesia, es una verdad por todos admitida; que se le han atribuído milagros que jamás hizo, todos lo sabemos también. ¿Qué milagros son auténticos? He aquí el problema que debe resolver el crítico y que el P. Sempere deja en pie; porque, necesario es reconocerlo, la crítica histórica y científica de los prodigios narrados brillan por su ausencia. Para admitir sin más ni más como milagro la curación de una neuralgia ó la transformación de una niña en niño, sin hacer ver su finalidad correspondiente, sin colocar los hechos en sus verdaderas circunstancias, por las cuales se viera su razón de ser, no basta la fe, se necesita credulidad primitiva. Un relato tan descarnado de tantos prodigios, un baño tan abundante de sobrenaturalismo dos veces gratuito, no sabemos á qué clase de lectores puede serles confortante. Lo temible en estas historias maravillosas, escritas con tanta candidez, es que, por reacción instintiva de los espíritus, la candidez ó credulidad produzcan incredulidad y exceptismo tales como pudiera producirlos la más solapada rechifla del milagro.

Lamentamos que el P. Sempere se haya quedado á medio camino y le invitamos á que termine su obra, confirmando y explicando cuanto en ella necesite explicación y demostración rigurosa. No es poco pedir; pero, á juzgar por la bien maciza portada del libro y la bien nutrida lista de obras que pone al fin de él, todo puede esperarse de su laboriosidad y competencia científica (1).

C. DE R.

---

(1) Con motivo del milagro referido en el núm. 562, escribió el joven Licenciado Hipólito Sancho un artículo en la revista *El Santísimo Rosario* (Febrero de 1914), en que se propone fundar en sólida tradición dicho prodigio, que no aparece en la historia hasta bastante después de su realización. El propósito no puede ser más sano. El tono general del artículo es la sencillez y el acendrado amor á las tradiciones y glorias dominicanas. La más desfavorable censura que se le puede hacer es la de que, á pesar de todos los esfuerzos, no demuestre rigurosamente la tesis. Pero el P. Sempere ha querido ver en él un ataque disfrazado, un desahogo de la vanidad juvenil, una postergación de la Provincia Bética, una mixtificación de los textos y un caso de vergonzante

El nuevo salterio del breviario romano. Versión española é introducción crítico-histórico-exogética, por el Dr. Isidro Gomá, canónigo de la Metropolitana de Tarragona. Texto latino, ampliamente anotado, por L. Cl. Fillión, sacerdote sulpiciano. Subirana, Barcelona, 1914.

Esta obrita satisface á los saludables fines intentados por Pío X en su Bula *Divino afflatu*, porque en ella encontrarán los sacerdotes y religiosos un estudio bastante completo del sentido de los salmos, haciendo, por consiguiente, más provechoso el rezo canónico.

Los salmos están llenos de no pequeñas dificultades, y la preparación exegética es, por lo general, bastante deficiente; de aquí el poco provecho que suele sacarse de su lectura, convirtiéndose las más de las veces en un verdadero tormento al ver desfilar ante los ojos del lector hechos desconocidos, metáforas ininteligibles, imprecaciones tremendas, no gustando de esa unción que tanto abunda en los salmos y fatigando al espíritu con una lectura en que no aparece el orden, el jugo y la belleza. La lectura reposada de esta obrita ayudará mucho á este fin: hacer que el espíritu perciba su belleza y unción, y al mismo tiempo se inicie en los tesoros que á Dios plugo encerrar en estos divinos salmos; pues la pequeña introducción que trae á la cabeza de cada salmo dando cuenta del autor, época, ocasión, destino, etc., unido á las reglas exegéticas que trae al principio y sus notas, dan una idea clara del valor encerrado en los salmos y hacen fácil é inteligible su lectura.

Fr. M. Cordero.

A. B. Routhier. *El Centurión.* Novela de los tiempos mesiánicos, traducida de la última edición por Francisco Melgar. Ilustraciones de Juan Llimona. Barcelona. Gustavo Gili, editor, 1913.

Hay cosas que son poco menos que inaccesibles al arte, porque la realidad de ellas supera á toda ficción. Cuando miramos el cielo estrellado, tal vez nos parece que podríamos distribuir las estrellas de una manera más regular y más bella, quitando de unas partes en que están muy apiñadas y poniendo en otras que están casi vacías; y, sin embargo, con esto no conseguiríamos sino quitar al cielo gran parte de su encanto.

Este mismo nos pasa con la vida del Salvador. Al leer los Evangelios echamos de menos en ellos muchas cosas, y nos parece que sería cosa fácil escribir una historia de Jesús más completa y más bella, sobre todo echando mano de los recursos del arte y de la fic-

---

modernismo; así lo dice en su artículo «Crítica modernista», publicado en la citada revista (Marzo de 1914), quizá por un descuido del director, dando con ello origen obligado á una polémica de menudencias que el Sr. Sancho, por honor y por la injusticia de las acusaciones que se le hicieron, no podía menos de proseguir en aquella revista, si se le hiciera justicia, ó en otra, como estaba resuelto, pero que, por su parte, no pasará de aquí. Por el amor de la pura verdad, y con toda la imparcialidad posible, debemos decir sin rodeos que el P. Sempere *excessit;* se equivoca al creer que el señor Sancho no ha leído á Teixedor, pues, aunque no esté publicado, hay de él varias copias, de las cuales tiene una; se equivoca también sobre lo de que Teixedor no ataca repetidas veces á Catoira, porque de la lectura de los dos resulta que, efectivamente, es así; es demasiado exigente en lo relativo á la particular devoción de los andaluces á San Vicente, pues no se trata de la devoción interior, sino de la demostrada con monumentos notables demostrativos de tal predilección; en fin, la acusación de modernista, si no hay otros motivos que los contenidos en el artículo del Sr. Sancho, sería una injuria muy grande, si no se viera desde luego que es una *ignorantia elenchi.* No tiene grandes motivos el P. Sempere para escandalizarse tanto de que el joven articulista diga en el resumen que hace del hecho en discusión «*pobre hombre*», en vez de «*hombre pobre*», puesto que al fin de su trabajo copia la narración íntegra del texto, ni de que á éste, según lo pone él en su libro, lo caracterice de *modernizado* por el P. Sempere, toda vez que el P. Sempere se ha permitido suprimir por su cuenta una circunstancia, lo cual, si no es *modernizar* un texto, es seguramente algo más grave.

ción para engrandecer y completar su figura. Así lo entendieron los autores de los Evangelios apócrifos, pero su obra resultó ridícula y pueril; para delinear la figura del Salvador, tan humana, tan divina, mejor que los Evangelistas, sería preciso tener, como ellos, una pluma guiada por la mano de Dios.

Con decir esto, dicho se queda que en la obra de Routhier la figura de Jesús, que es la principal y en torno de la cual giran las demás, aparece en algunas ocasiones pálida y falta del vigor con que descuella en el relato evangélico, y aun en ciertas ocasiones, me atrevería á decir un poco falseada, aunque siempre con la más sana intención y en el mejor sentido. Sirva de ejemplo lo que el autor cree leer en la mirada de Jesús cuando se niega á hablar en el tribunal de Herodes: «Si abriese la boca, ¡oh rey!, sería para expresarte todo el desprecio que me inspiras... Sería para maldecirte en nombre de todas las víctimas asesinadas por ti...» (pág. 286). Nada creemos más ajeno que estas palabras á los pensamientos de Aquel que vino á derramar su sangre por todos. Estos ejemplos no abundan, porque el autor procura seguir de cerca el relato evangélico, como lo sigue siempre en la parte histórica; sin embargo, yo preferiría, aun desde el punto de vista artístico, que en muchas ocasiones transcribiese íntegro dicho relato, prescindiendo de las propias explicaciones.

A pesar de lo dicho, la obra es edificante y amena, y muy propia para el fin que el autor se propone, que es «inspirar á todos el deseo y el gusto de leer los Evangelios». Para las personas del mundo, que de otro modo no habían de conocer la vida de Jesús, servirá *El Centurión* para que reciban este manjar saludable entre los aderezos del arte y, como él, puedan exclamar al fin: «Verdaderamente este era Hijo de Dios.»

«Ne quid nimis.» *Acerca de buenas y malas lecturas,* por el P. Conrado Muiños Sáenz, de la Orden de S. Agustín. El Escorial. Adm. de *La Ciudad de Dios.*

Acabando de leer el presente libro, y disponiéndome á escribir estas líneas, tuve noticia de la inesperada muerte del autor. Descanse en paz el docto agustino.

Ne quid nimis es una colección de artículos publicados antes en *La Ciudad de Dios*, última brega del genio batallador del P. Muiños, aunque él protesta que no quiere armar polémicas. Hanse publicado en estos últimos años tres libros, cuyos autores no nombra el P. Muiños ni yo quiero mencionar, que tienen la pretensión de ser como *catálogos de lecturas útiles y lecturas nocivas,* destinados á servir de norma á los confesores en el tribunal de la Penitencia; mas la «preparación deficientísima» del autor de los dos primeros y la «incompetencia total para tan delicada empresa», junto con «una rigidez de criterio rayana en la *bibliofobia*», fueron los motivos que indujeron al ilustrado Padre á quebrar una lanza en defensa de la literatura, del arte y hasta de la moral y el sentido común. Al autor del tercero de dichos libros, titulado *Novelistas malos y buenos,* reconoce el P. Muiños, y así es la verdad, mayor competencia en la materia, «pero con iguales ó mayores defectos de elocución y gramática, con igual estrechez de criterio y espíritu hostil al arte, y menos manifiestos, pero también visibles apasionamientos políticos, y con mayores desplantes de índole personal». Sin embargo, contra éste no se dirigen directamente sus ataques.

No podemos entrar aquí en un análisis minucioso de la obra del P. Muiños, que tendría que serlo á la vez de las tres obras refutadas. Sólo consignaremos nuestro juicio con decir que en lo fundamental tenemos por ciertas las conclusiones del primero. La novela, la poesía y el arte en general tienen por objeto la belleza, que es emanación de Dios y á Él puede conducirnos. Pero es muy difícil refutar una opinión extrema sin pasar al extremo contrario, y algo de esto le ha ocurrido al P. Muiños, que, combatiendo la estrechez de criterio de sus contrarios, parece desconocer que la lectura de novelas, aunque no sean malas, si es frecuente, es perniciosa en la mayoría de los casos, por el sentido falso que suelen dar de la vida. La mayor parte de los que leen novelas, no buscan en ellas sino el satisfacer una pueril curiosidad ó todavía algo peor. También

echamos de menos en nuestro autor algo de la serenidad y desapasionamiento que él pide á los demás.

Fr. I. G. M. R.

De mi banasta, por Fermín Sacristán. En prosa y verso. Un vol. de 387 páginas en 8.° Madrid, Tip. de la *Rev. de A. y B.*, 1913. Precio, 5 pesetas.

Ameno, regocijado, desbordante en gracia y castizo buen sentido, genuinamente español, este libro de Fermín Sacristán puede recomendarse á toda clase de personas, en la seguridad que todos libarán en las flores de sus poesías é ingeniosas historietas la miel de un buen consejo, de una enseñanza práctica, de una orientación sana. Algo iría ganando la literatura, la estética y la moral, si libros como éste anduviesen en manos de nuestra juventud, para evitar los extravíos de una literatura que aparta del bien y de la virtud.

Fr. J. M.ª C.

Montserrat. Novela de costumbres, escrita en catalán, por Dolores Monserdá, de Maciá, traducida al castellano por M.ª de M. V. de B. Librería Católica, Barcelona, 1912.

Bonita y educativa novela, en la cual la joven protagonista, herida cruelmente por el primer desengaño de la vida y sin poder curar su llaga ni con las nuevas y brillantes proporciones que se le presentan y con frialdad desprecia, ni esquivando el bulto á la soledad con los recursos de su clara inteligencia y robusto corazón, halla por fin la calma y el consuelo en la práctica del bien, en las obras de misericordia. Al lado de esta lección, aparecen otras para aquéllos que creen que la felicidad consiste en las riquezas, y por alcanzarlas niegan sus fueros al amor. Todo ello diluído en cuadros vivientes de la sociedad actual, frívola y murmuradora, compuesta, en su mayor parte, de papás egoístas, niñas presumidas, pollos que merodean y mamás que andan á caza para sus hijas; sin que falten por eso las personas dignas, sin las cuales la sociedad sería un gallinero y el que tuviese dos dedos de frente tendría que marcharse á los desiertos.

Fr. I. G.

Las maravillas del mundo y del hombre. Cuadernos 1-5. Editorial Ibérica, Barcelona.

Es una descripción ilustrada de los principales monumentos, paisajes y objetos raros de todo el mundo. Á juzgar por los cinco primeros cuadernos, la obra total, que abarcará 50 cuadernos con unos 1.500 grabados y tricromías, ha de formar una voluminosa colección de lectura amena é instructiva, de interés, aun para el sabio, quien, á través de los hermosos grabados en ella contenidos, podrá apreciar el estado cultural y religioso de los diferentes pueblos, sobre todo de aquéllos que están más distanciados de la moderna civilización, y cuyo conocimiento directo exige mayores sacrificios. Entre los monumentos de la India y de China, que dan á conocer los grabados de los primeros fascículos, hay tesoros arquitectónicos cuya delicadeza y grandiosidad puede eclipsar frecuentemente muchas de las maravillas de la vieja Europa. Si en esos monumentos hay ó no arte, según el concepto que nos hemos formado de esa expresión de la vida de un pueblo, es asunto que pertenece á la competencia de los técnicos. La India, soñadora y aficionada á una lógica *sui géneris* en filosofía y en religión, irreductible muchas veces á la lógica de Occidente, debe ser estudiada conforme á criterios especiales. Los que conozcan su literatura lo han experimentado más de una vez. Y el arte es una segunda literatura.

La publicación que hoy anunciamos se edita, además, en inglés, francés, alemán y ruso. Versará acerca de las cinco partes del mundo. Aparece por entregas en 4.° mayor

de 32 páginas. La ejecución de los grabados y tricromías es de lo más esmerado y revela un gran progreso en las artes gráficas en nuestra patria.

Fr. V. B.

Vida del ilustre Obispo chileno Dr. D. José Manuel Orrego y Pizarro, por el Presbítero D. Juan Ramón Ramírez. Obra premiada por la Facultad de Teología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

La lectura de este grueso volumen comienza molestando los oídos con sus asperezas de lenguaje, no siempre de casta y pura cepa, y de un estilo redundante, que llega alguna vez hasta hacerse incomprensible. Algunas muestras: «*Desde cerca de más de* medio siglo venía el país...» «...y en aquel otro campo en que se forjan los caracteres *á los golpes de un yunque siempre candente.*» «El joven aventajado se *enroló* en el sacerdocio.» «Introducción *prologógica...*» «...por el *inocente delito...*» «remarcable», «feble», etc., etc. todas tomadas de las primeras páginas de la Introducción. Pero pronto comienza el libro á interesar y se le perdonan esas asperezas de forma. El autor se identifica con su héroe, alrededor del cual hace girar media historia de Chile desde 1841, fecha de su ordenación sacerdotal, hasta su muerte en 1891. Éste va ascendiendo simpático y triunfalmente por todos los grados de la jerarquía é iniciando ó tomando parte en multitud de empresas en pro del bien y de la cultura. El libro tiene también carácter apologético bastante acentuado.

Conferencias á seminaristas y ordenandos, por el R. P. Félix Vicente (C. M. F.). Un vol. en 8.° de 492 páginas. Edit. del Corazón de María, Madrid, 1913.

No sólo á ordenandos y seminaristas, sino á todos los sacerdotes en general aconsejaría yo la lectura de este piadoso libro. Por sus páginas se deslizan suavemente las verdades fundamentales que debe tener siempre todo cristiano y, en particular, el sacerdote. Cada uno de los capítulos ó conferencias que la componen pueden servir para la lectura espiritual diaria, ya durante los Ejercicios, ya después de ellos. También pueden utilizarlos con gran provecho los destinados á dar las pláticas de los Ejercicios á los sacerdotes, y, en fin, todos aquéllos á quienes incumbe la dirección de almas que aspiran al sacerdocio. Con estilo sencillo, y á la vez agradable, desarrolla el autor toda una serie de verdades espirituales relativas á la vida y misión del sacerdote, basándose en las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de los autores ascéticos. Nos complacemos en afirmar que no es este libro, como tantos otros, de palabrería hueca ó sentimental, sino de piedad sólida, teológica.

Théorie de la Messe, por J.-C. Brousolle. En 8.°, viii-264 páginas con 50 grabados. París, Téqui, 1913.

Es un buen curso de instrucción religiosa destinado á la enseñanza de clase. Resume con claridad y método la doctrina relativa al sacrificio en general, al sacrificio de la Cruz y al de la Misa, inspirándose en la Escritura ó en la sana teología. Los grabados le dan un carácter eminentemente práctico. Están tomados, en su mayor parte, de las Biblias antiguas y de los maestros principales que trabajaron sobre asuntos religiosos. Hay algunos del siglo v. Todos inspiran una piedad profunda. La selección se ha hecho con criterio muy acertado.

Manual litúrgico, ó sea Breve exposición de las Sagradas Ceremonias. Undécima edición, notablemente corregida según las nuevas rúbricas y los últimos decretos de la Sagrada Congregación de Ritos, por el Rvdo. P. Pantaleón Casanueva (C. M. F.) Barcelona, E. Subirana, 1913.

Este libro no necesita presentación por andar hace años en manos del Clero. En cinco partes explica clara y metódicamente las ceremonias de la santa Misa y de las demás

funciones sagradas. En la primera parte da unas nociones generales de Liturgia; en la segunda expone las rúbricas de la Misa rezada; en la tercera, las de la Misa solemne; en la cuarta, las de las varias fiestas del año, como las Candelas, Semana Santa, etc., etc.; en la quinta trae el Ritual romano, con muchas aclaraciones. Esta obra es de carácter principalmente práctico; es decir, que se propone enseñar cómo se han de hacer las funciones sagradas. Pero presta grandes servicios para fines didácticos, porque copia los decretos de las Sagradas Congregaciones.

Como es sabido, en estos últimos años ha habido muchas innovaciones en la Liturgia, sobre todo con la publicación de la constitución *Divino afflatu*. Por eso es muy de alabar la idea del P. Casanueva de darnos una edición corregida y aumentada, y es de creer que á esta edición la acompañe el mismo éxito que á las anteriores.

Curso de Religión, por el P. Eugenio Polidori, S. J., y traducido de la 5.ª edición italiana y completado en algunos puntos por el P. Pons, S. J. Un vol. de 406 páginas en 8.° Barcelona, Gustavo Gili, 1913.

Reúne este *Curso de Religión* cuatro excelentes cualidades que le hacen digno de la atención del público: claridad, concisión, buen método y ser muy completo. Respecto de las dos primeras cualidades basta abrir el libro por cualquiera parte para convencerse de ello; no pueden resolverse á veces las cuestiones más difíciles con menos palabras ni con mayor lógica. Esto facilita el estudio á los alumnos—y á cualquiera que estudie la obra—de un modo admirable. El método es riguroso, procediendo siempre de lo general á lo particular, y así trata en la primera parte de «El problema religioso en general», de «La Religión natural» y de la sobrenatural. En la segunda parte trata de la «Constitución de la Religión cristiana», «Síntesis de las verdades cristianas» y «Relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil». Por fin, en la tercera parte trata de los «Preceptos de la Religión cristiana», de «El orden sobrenatural» y de «Los Sacramentos». Además de esto pone el autor al final la lista de los Concilios ecuménicos y la serie cronológica de los Romanos Pontífices, no constando la obra, á pesar de esta abundancia de materia, más que de 406 páginas.

No podemos, pues, menos de decir que, en general, nos ha gustado mucho la obra, creyéndola de gran utilidad en los tiempos actuales.

Bible et Science. Terre et Ciel, par Ch. de Kirwan. París, Bloud. Un folleto de 64 páginas. (Col. «S. et R.»)

El autor ha reunido en un pequeño volumen, para la rica colección «Science et Religion», sus dos trataditos sobre la armonía entre la Ciencia y la Religión y los destinos del universo material.

Á pesar de haber sido partidario del concordismo, hoy lo considera insuficiente para resolver las dificultades que cada día surgen. Tiene por muy verosímil la teoría de M. Guibert, llamada «sistema des *Emprunts scientifiques*», que consiste en defender que los escritores sagrados tomaron sus nociones científicas de la cultura de su tiempo. De este modo se desvanecen muchas dificultades. Los datos que hoy nos parecen erróneos no son afirmados ni negados por los agiógrafos. Los utilizan únicamente como medios para expresar la verdad revelada y ponerla al alcance de sus contemporáneos. Cree que el simbolismo moderado puede utilizarse con provecho, y aun cierto concordismo á beneficio de pura hipótesis.

En la parte relativa á *Tierra y Cielo,* con datos científicos muy recientes, estudia en qué sentido es el hombre el objeto de la creación.

Todo el opúsculo es muy instructivo y digno de leerse, como la mayor parte de los que publica esta excelente Colección, de la cual ya tenemos muchas traducciones españolas.

1. **Preparación para el matrimonio**, por el M. Rvdo. P. Ambrosio de Valencina, capuchino. 2.ª edición. Tip. del *Adalid Seráfico*, Sevilla, 1913.

2. **Méditations sur le Mystère de L'Agonie** *de N. S. Jesus-Christ*, **suivies de Prières pour l'Heure Sainte**, por N. Leuve, sacerdote de la misión. P. Tèqui, Paris, 1913.

3. **El jardín de mi alma, según Santa Teresa de Jesús**, por el P. Simón de los SS. CC., carmelita descalzo. Tip. *La Gutenberg*. Valencia, 1913.

4. **El cielo en la tierra**, del mismo autor y editado en la misma casa.

5. **Coloquios íntimos del alma amante con el Sagrado Corazón de Jesús**, para los primeros viernes de cada mes, por una Adoratriz Perpetua del Smo. Sacramento, y traducida al castellano de la segunda edición italiana por el Dr. D. Ricardo Aragó, presbítero. Luis Gili, Barcelona, 1913.

1. Es hoy este trabajo del P. Valencina un libro útil, y antes de escribirse creemos, con el autor, que era necesario. Porque es cierto que muchos matrimonios de cristianos no son cristianos; á veces por maldad y depravación, á veces por ignorancia; y estos dos males evitará la lectura de la presente obra. Está además escrita en un lenguaje tan sencillo, tan natural y al mismo tiempo tan honesto, que su lectura agrada aun á los oídos de los más timoratos y escrupulosos. Este libro es el 1.° de una serie que irá publicando el autor sobre la materia.

2. Es una obrita de 168 páginas, muy propia para los fines que expresa su título; es, á saber: para meditar sobre la Pasión de Nuestro Divino Salvador y hacer la Hora Santa.

3. El encanto material y espiritual de este librito es difícil describirlo. Lleno por una parte de pensamientos de Santa Teresa, sublimes y santísimos, como de ella, y por otra de adornos poéticos los más escogidos, forma un verdadero jardín de flores primorosas, de celestiales aromas, de transportes de devoción. Contiene, además, intercaladas, preciosas poesías de Selgas, de Fray Florencio del Niño Jesús, carmelita descalzo, y de D. Jacinto Verdaguer. Su lectura no podrá menos de agradar y encender en devoción á toda alma cristiana.

4. Del mismo autor, é impreso en la misma tipografía, es la obrita *El cielo en la tierra, según Santa Teresa de Jesús*. Como devocionario para preparar las almas é instruirlas en el modo de hacer provechosamente la confesión sacramental y recibir con fruto la sagrada comunión, lo creemos excelente. Toda su doctrina está sacada de las obras de Santa Teresa, y esto basta para su recomendación. Lleva también este librito algunas poesías de la Santa.

5. Es esta obrita de esas que hablan al corazón y le conmueven profundamente. Se nota en seguida, al leerla, que es el corazón de una mujer el que ha producido esos sentimientos, dulces y sencillos á la vez, ajenos á todo aparato retórico, que se encaminan directamente y sin preámbulos al Corazón sacratísimo de Jesús. Deseamos verle glorificado cada día más con la lectura de este libro.

Fr. A. G.

Sammlung Kösel: 1. *Die Hauptprobleme der Weltanschauung*, von F. Klimke.
2. *System der Paedagogik als Volkserziehung*, von Schulrat Rzehnitzek.
3. *Erziehung und Unterricht...*, von Hermann Acker, S. J.

Los tomitos de la colección Kösel (de unas 160 páginas de espesa lectura), por su forma, parecen cortados sobre el modelo del libro francés, de la *brochure*. Todo está en ellos muy ordenadito, muy claro y muy bien distribuído, como destinados al gran público y portadores de cultura general, dentro de cada tipo, más bien que de escabrosas y especializadas disquisiciones. Pero tienen en general más fondo y más jugo que los libros franceses. El francés, á fuer de buen artista, necesita poco para escribir un libro, como

necesita poco para adornar un escaparate. El alemán, por lo común, edifica más en sólido y con más abundancia de materiales.

1. *Weltanschauung* es una palabra alemana que no tiene traducción directa en castellano. Pudiera traducirse por *sistema filosófico* en sentido amplio; ó inventando un término de cepa helena y forma castellana, pudiéramos decir *panteoría, teoría del todo,* de Dios, del mundo, del alma, de la vida, de la moral... Suponiendo que todo hombre es racional (no sólo en potencia, sino en acto), debe tener allá en lo alto del alma una luz ó manera especial de ver las cosas—más ó menos propia ó más ó menos adquirida, aunque sólo sea por el catecismo ó el periódico que lee—que le sirva de fundamento y norma para dirigir sus actividades. Esa luz, ese fondo de racionalidad, ese conjunto de principios, base de las determinaciones ulteriores del pensamiento, de la voluntad y de la acción, es lo que se llama *Weltanschauung*, y que nosotros llamaremos en adelante *panteoría.*

El P. Klimke, tras una introducción en que hace ver que el concepto de panteoría es moderno y que cada día se extiende más á círculos del todo alejados de la especulación filosófica, determina en la 1.ª parte el objeto de la panteoría y las necesidades vitales que debe satisfacer, las propiedades que han de distinguirla y los factores subjetivos y objetivos porque se constituye. En la 2.ª parte analiza los distintos sistemas de panteoría, clasificándolos por sus fuentes en místicos, religiosos y científicos; estos últimos, por su método, en dogmáticos, escépticos y críticos; por sus límites, en positivos, agnósticos y transcendentales; por el número de los principios que admiten en pluralistas, dualistas y monistas; y estos últimos, en fin, por su cualidad en materialistas, espiritualistas y de identidad. Analizados cuidadosamente todos estos sistemas, viene lógicamente á concluir que sólo una panteoría que se apoye en el teísmo y en los grandes principios de la filosofía cristiana puede satisfacer plenamente. Para el filósofo no trae este librito nada nuevo; pero como libro de cultura y de educación general, su generalización sería muy provechosa.

2. Estamos hartos de oir y de repetir que el pueblo alemán, si se hizo tan rápidamente fuerte y grande, lo debió en gran parte á sus maestros. «¡Educación!, exclama el autor de este librito al comenzar el prólogo, educación, palabra que en sí encierra el porvenir de las naciones...» Este *Sistema de Pedagogía, en cuanto educación popular,* nos da una idea sucinta, pero completa, de cómo se entienden en Alemania estas cuestiones. Tiene cosas nuevas y otras que no lo son, y que acaso nosotros, por viejas, hemos mandado ya retirar, sin fijarnos en si eran ellas las que seguían dando uvas y en si los sarmientos nuevos nos podrían dar algo más que agraces. Pedagogías hay tantas cuantos sean los objetos en que se haga consistir el fin humano: utilidad ó placer (individual ó social), moralidad, política, estética... No podemos detenernos. Sobre la cuestión de los internados, el autor dice que no se puede dar una solución de carácter general; las circunstancias (competencia y moralidad de los maestros, reglamentos, etc.) son precisamente las que los hacen buenos ó malos. Habla de las *Landeserziehungsheime,* de las cuales aún no tenemos nada parecido en España; internados en que profesores y alumnos viven vida común y en contacto familiar y continuo, y en contacto también íntimo con la naturaleza: las alaba, pero añadiendo que no por eso han de ser así todos los establecimientos educativos. Habla también de los jardines de la infancia, de las instituciones auxiliares de la escuela, simultáneas con ella ó posteriores; de las escuelas para anormales, de la educación femenina, etc., etc., todo ello con grande acierto, y dentro de su brevedad, con precisas y bien fundadas orientaciones.

3. Este tercer librito es una serie numerada de trozos ó textos escogidos de un gran pedagogo alemán, de uno de los que fundaron la Alemania grande, la Alemania que afirmó su existencia y su poder en la guerra del 70, del Dr. Lorenzo Kellners, en una palabra. El colector ú ordenador es el P. H Acker, S. J., que pone también al libro una introducción de 24 páginas sobre la vida y significación de Kellners. No es, pues, libro sistemático ni apenas ordenado; pero no por eso deja de ser interesante y agradable su

lectura. Habla de todo cuanto de cerca ó de lejos pueda referirse á *educación* y *enseñanza*, desde las horas de clase que se han de dedicar á cada asignatura, hasta el patriotismo, los cantares religiosos ó populares, los acertijos, la lectura de novelas, etc. Entre las novelas, por ejemplo, recomienda las de carácter histórico ó descriptivo, señalando como males que se siguen del abuso de las novelas en general el debilitamiento de la memoria, pasividad y adormecimiento del espíritu, repugnancia por los estudios serios y aun, en general, por las cosas serias de la vida, infundir en el alma grandes y necias ilusiones y dejarla del todo desvalida y presa de negro pesimismo fatalista cuando llegan los grandes desengaños... ¿Por qué no emprenderá algún editor que pueda hacerlo la traducción castellana de estos hermosos manualitos de la *colección Kösel*?...

Fr. A. G. Menéndez Reigada.

1. **Las Metamorfosis ó El asno de oro,** de Apuleyo. Traduc. corregida de D. Diego López de Cortegana. De la *Biblioteca económica de clásicos universales.*—2. **Los deportados de Fructidor.** Memorias de Ángel Pitou, por A. Sabine. Traducción de M. Aguilar Muñoz. De la *Colección histórica ilustrada.* Ambos editados por la *Soc. de ediciones Louis Michaud.* París.

1. *El asno de oro,* de Apuleyo, es uno de esos libros de puro pasatiempo que nos ha legado la antigüedad clásica; algo así como un conjunto de cuentos inverosímiles hilvanados entre sí, entre los cuales se encuentra la famosa historia del Amor y Psiquis. Es de estos libros que, sin pretender ser malos, lo vienen á resultar á veces para los que no están habituados á ese género de lecturas, por la excesiva libertad con que tratan aun los asuntos más escabrosos, achaque común á casi toda la literatura clásica. La traducción se deja leer con gusto.

2. Ninguna época en la historia calumnió tanto á las anteriores como la del filosofismo y la revolución francesa. Después, durante todo el siglo XIX, la historia de la revolución, si se escribía, no se divulgaba; para ella había sólo encomiásticos ditirambos, y ante las masas había empeño extraordinario en que todo en ella apareciese *glorioso.* Hoy van cambiando las cosas. Cada día llegan al público nuevas piezas del proceso de la revolución; y piezas tales, que los términos por ella misma inventados para execrar la inquisición, la tiranía y la negrura de los pasados tiempos, nos parecen flojos ya para escupírselos al rostro, abominando sus horrores, ante los cuales todos los anteriores palidecen. El presente libro es una de esas piezas del proceso de la revolución. Literariamente, mal escrito, «desigual, confuso y un poco embrollado» (prólogo); pero muy interesante y rebosando, para quien sepa reflexionar, utilísimas enseñanzas. Pitou, en sus memorias, mezcla á veces los versos con la prosa; y los editores han tenido el buen acuerdo de poner el texto francés de los versos, dando la traducción en nota. Véase cómo cantan al salir de Francia los deportados: «N'importe sur quel parage—Le ciel fixe nos destins—, Nous sortons du plus sauvage—, De celui de Jacobins»... (p. 76). Véase también cómo describe (p. 140) la muerte de Collot, uno de tantos revolucionarios como vinieron al fin á ser víctimas de la revolución, expiando los tormentos que primero habían hecho sufrir a los realistas: «Su cuerpo era á poco una verdadera ascua, y el médico ordenó que lo trasladasen á Cayena... Los negros encargados del traslado lo dejaron en medio del camino, con el rostro frente á un sol abrasador. La posta se vió obligada á intervenir; perolos negros decían: no queremos llevar á este verdugo de la religión y de los hombres.—¿Qué tenéis?—le dijo, apenas llegó, el cirujano Guisont.—Tengo fiebre y mucha sed.—Lo creo. Estáis sudando vuestros crímenes.—Collot volvió la espalda y rompió á llorar amargamente, invocando en su socorro á Dios y á la Virgen. Un soldado, á quien quiso convertir al ateísmo, se aproximó al oirle porque invocaba á Dios y á la Virgen, de los cuales se burlaba hacía un mes:—¡Ay, amigo mío, mi boca se imponía á mi corazón!—Después insistía: Dios mío, Dios mío, ¿puedo todavía esperar mi perdón? Enviadme un confesor... Dadme la paz...—Mientras iban en busca de un sacerdote, expiró el 7

de Junio de 1796 con los ojos entreabiertos, los miembros retorcidos y lanzando bocanadas de sangre y espuma... El entierro de Collot se verificó en un día de fiesta. Los negros, que tenían prisa para irse á bailar, lo dejaron á medio enterrar, y su cadáver fué pasto de los cerdos y los cuervos.» Lo transcrito basta también para ver que la traducción es de las de á tanto la arroba.

FR. A. G. M.-R.

Thesaurus Confessarii, por el. R. P. José BUSQUET (C. M. F.), 6.ª ed. con oportunísimas adiciones. Un tomo de XXIV-782 páginas y varios apéndices. Edit. del Corazón de María, Madrid, 1913.

No necesita grandes elogios una obra que, como la del P. Busquet, ha alcanzado ya seis ediciones. Un éxito tan halagador es sin igual alabanza, y además, una recomendación que le honra como ninguna. Bien es verdad que la claridad en la exposición, el bien encaminado deseo de reducir á la posible unidad las diversas opiniones y la nota de actualidad que le da la publicación de las últimas disposiciones de la Santa Sede, son títulos bastantes para merecer ese honor.

Muy de nuestro gusto hubiera sido, sin embargo, que al hablar de los ACTOS INDIFERENTES y en la cita de no pocas opiniones, tuviese el P. Busquet un criterio más científico, no dejándose llevar del hilo de ciertos tratadistas que van haciendo de la moral, para muchas cosas, una especie de sucursal del eclecticismo.

¡Caso singular el de los tratados de Moral! Desde el siglo XVII acá han aparecido más obras sobre esa materia que vieron todos los siglos anteriores juntos; y con tanta abundancia, apenas si se ha logrado más que ir añadiendo sistemas á sistemas: fuente inagotable de encontrados pareceres y de resoluciones, no pocas veces erradas. Andando el tiempo y siguiendo por este camino, vendrá á hacerse tan necesaria una discreta recopilación en esta materia como la codificación en derecho canónico, años atrás decretada por la Iglesia.

Por la buena acogida que ha tenido la obra del P. Busquet, esperamos que su sexta edición no tendrá peor fortuna. Si llegase á ver la séptima, celebraríamos poder saludar en ella á la obra ideal en esta materia: la que se componga de más razones divinas y de menos opiniones humanas.

Directorio práctico del Confesor, por el DR. ALEJANDRO CIOLLI, canónigo de Florencia, traducido de la 7.ª ed. italiana, por D. CAYETANO SOLER, presbítero, y adicionado en la 2.ª ed. española por el R. P. JAIME PONS (S. J.). Un volumen en 8.° de 1.040 páginas. Herederos de Juan Gili, Barcelona, 1913.

Bien merece unas líneas el *Directorio Práctico del Confesor*. Es libro de abundantísima lectura y de no escaso provecho. Su tratado de los contratos, sobre todo, puede servir de modelo por la claridad de la exposición y los pormenores de tan varia materia.

Fuera de alguna que otra salvedad que tendrá que hacer el discreto lector al tropezar en el asunto de la conciencia errónea con censuras y pecados reservados, por la escasa luz en que aparece envuelto, y dejando á un lado las afirmaciones más aventuradas que verdaderas, cuando trata de la libertad en sus relaciones con la ley natural, y sin pararse en alguna que otra opinión que le chocará, seguramente encontrará que toda la obra corresponde dignamente al título. ¡Y no es pequeño mérito para una obra de su clase!

FR. F. C. FERNÁNDEZ OLIVARES.

Las cuestiones de vida ó muerte, por el R. P. A. LEFEBVRE (S. J.) Un vol. de 403 páginas en 8.°. Lib. y Tip. Católica. Barcelona, 1914.

En esta obra reúne el autor todas aquellas cuestiones que mas pueden interesar á un católico. como son todas las que se refieren á las relaciones del hombre con Dios y á la

práctica de la vida cristiana. Dios, el hombre, la educación, la Providencia, la inmortalidad del alma, el fin de los impíos, con otras muchas cuestiones, completan este trabajo. No está hecho, sin embargo, con pretensiones de obra filosófica, sino con estilo sencillo, claro y lleno de atractivo, á propósito para toda clase de fieles. Como, por otra parte, no es libro voluminoso, es fácil su lectura.

El cristiano en el tribunal de la Penitencia, por P. Hockenmaier (O. F. M.). Un vol. de VIII-649 páginas en 8.° Tip. Católica, Barcelona, 1913.

Esta obra, escrita en alemán, y que lleva ya muchas ediciones, hallándose traducida á varias lenguas, fué traducida también al español por el P. Salvador Esteban, O. F. M. No queda punto ni cuestión perteneciente al sacramento de la Penitencia, que no se trate en este libro con la competencia, claridad y oportunc desarrollo que requiere materia tan delicada. Primeramente habla el autor de los efectos del sacramento de la Penitencia, los cuales son tan provechosos, que se necesita no tener fe para dejar de recibirlo: luego, de las ventajas de la frecuente confesión; después de los reparos que suelen oponerse contra la frecuencia de este sacramento. Pero esto no era bastante para llevar á los fieles al confesonario, á causa de las dificultades que la conciencia ofrece á cada individuo en particular, y así añade luego un *Directorio para la práctica de una buena confesión*, que empieza por el conocimiento y divisiones del pecado; de los pecados en particular, para lo cual va recorriendo detenidamente los diez mandamientos, como se acostumbra en los tratados de Teología moral; y por fin, de las partes de la confesión. Un libro como éste está llamado á hacer mucho bien á las almas, y así lo deseamos de corazón.

Florecitas del glorioso señor San Francisco y de sus frailes. Edición ajustada á la italiana de Passerini, mandada publicar por el P. F. Andrés Océrin Jáuregui. Un vol. de XLV-403 páginas en 8.°. Apostolado de la Prensa. Madrid, 1913.

Al dar aquí noticia de esta hermosa obrita, no queremos decir sobre ella por nuestra cuenta, sino que es un libro devoto y muy espiritual, sin meternos á averiguar su origen, autenticidad y autores de él. Quédese esto para los cronistas franciscanos, á quienes principalmente interesa el éxito de una obra tan suya en todos sentidos. Y así, de la *Introducción* de esta edición tomamos lo siguiente: «Que el franciscanófilo Luis Manzoni, después de estudiar durante doce años el origen, fuentes y autenticidad de *I Fioretti*, italiano, refuta victoriosamente la opinión de los que afirmaron que dicho libro italiano era un extracto del *Opus conformitatum*, del Padre Bartolomé de los Albezzi de Vico Pisano»; que «entre los hechos que hallaron cabida en las *Leyendas del pobrecillo de Asís*, mandadas escribir por los superiores, y que sólo se llamaban dignos de fe, la piadosa tradición recordaba una serie innumerable de hechos, que en parte se contaban de viva voz, y en parte se escribían y andaban de boca en boca entre los frailes y devotos del Santo, y que no eran menos repetidos y creídos que los otros consignados en las dos leyendas. De ellos un buen fraile ó devoto hizo una colección, que llamó *Floretum*, como manojo de flores recogidas en un gran jardín, y fué tan bien acogida y tan propia y acomodada al carácter del Santo, que se estimó y recibió como su vida más genuina; tanto, que Ozanam, no sé con qué pruebas, no teme asegurar que tal leyenda fué traducida, primero en exámetros latinos y luego en versos franceses...»; y respecto del autor de *Florecitas*, es punto todavía discutido, sobre todo respecto de la cuarta parte. Parecen, pues, compuestas por varios, tal cual hoy aparecen. Su lectura es provechosa para las almas devotas y sin preocupaciones hagiográficas.

Fr. A. G.